

تجديد ذكرى أبى العلاء

تأليف

الدكتور طه حسين

قدم إلى الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين
يدى الجمهور فى ٥ مايو من هذه السنة وقال به
مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور فى الآداب

الطبعة السادسة



دار المعارف

١٩٦٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوروبا سنة ١٩١٩ حتى حدث أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قد نفذت ، وأن كثيراً من الناس يرغب فيه ، وأن من الخير أن أعيد لهم نشره ، وكنت أود لو أجبت إلى ذلك ، ولكنني جعلت أرجئ هذا من وقت إلى آخر رغبة في أن أعيد النظر في الكتاب فأغير وأبدل ؛ لأنني كنت وما زلت أعتقد أن فيه فصولاً وأقساماً تحتاج إلى التغيير ، لا لأنني رجعت عن رأيي فيها ، بل لأن هذا الرأي موجز مختصر يحتاج إلى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها أملت بأمهات المسائل من الفلسفة العلاجية شديدة الإيجاز تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة أبيقور من صلة أعتقد الآن أنها لا تقبل الشك ولا تحتمل النزاع .

وفي المقالة الثالثة ألوان من الإيجاز في وصف الآثار الأدبية لأبي العلاء كنت أود لو استبدلت بها شيئاً من الإطناب ، ولكنني جعلت ألتمس الوقت فلا أجده ؛ إذ كانت الجامعة وما اضطرتني إليه من درس التاريخ اليوناني والاجتهاد في نشر شيء من الآثار اليونانية قد أخذت على وقتي ولم تتح لي الفراغ لأبي العلاء .

أخذ الناس يطلبون الكتاب ، وعلمت أنني لن أجد في هذه الأيام ما أنا في حاجة إليه من وقت لتغيير ما أريد أن أغير ، فلم أربداً من الإجابة إلى طبع هذا الكتاب على صورته الأولى مرجئاً تغييره وتفصيله إلى وقت آخر .

ولقد أعلم أن ناساً قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو اندفعوا إلى نقده بعلم وبغير علم ، مخلصين وغير مخلصين ، ولقد كنت أود لو وجدت فيما كتبوا شيئاً يستحق أن

يسطر ويناقش . ولكنى آسف الأسف كله لأننى لم أجد فيما كتبوه إلا شتمًا وسبًا ،
وإلا طرقًا فى الفهم معوجة ، ومناهج فى التفكير عتيقة ، فمن الواجب على لنفسى وللقرء
ألا أضيع الوقت فى العناية بذلك ومناقشته . وما زلت أنتظر نقد الناقد المخلص
لا يدعو إلى نقده إلا حب العلم والرغبة فى الإصلاح . فأما هذا الذى يبغضك
ويحقد عليك فيتخذ النقد سبيلًا إلى إيذائك والنيل منك ، فخليق بك أن تتركه
وشأنه ، وأن تنصرف عنه إلى ما ينفع ويفيد .

إذًا فأنا أعيد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٢ على صورته فى سنة ١٩١٤
لا مغيرًا ولا مبدلًا . وأنا أرجو أن أوفق إلى تكميله . ولو أنى ضمنت مواتاة الزمان
أوعدت القرء بالأا يمضى عليهم زمن طويل حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد
فيه درس مفصل لرسالة الغفران ، ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء .

طه حسين

القاهرة فى فبراير سنة ١٩٢٢

مقدمة

١

أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصني أصبح من عرفت بمصر فقهياً في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في النقد ، وأصدقهم رأياً في الأدب ، وأكثرهم رواية للشعر ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام .

كان يدرس الأدب في الأزهر الشريف ، وبدأت أختلف إليه ولما أعد السادسة عشرة . فلزمته أربع سنين ما أذكر أني انقطعت عن درسه ، أو تخلفت عن مجلسه . ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفسى الإجلال والإكبار ، وفي نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الحب قديماً ، وسأظل سعيداً به طول الدهر ؛ لأنه صادف قلبي في غصارة الطفولة ، ونضارة الصبا ؛ ولأنه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة ، ولم تكدر جوهره ما ثم هذه الحياة .

حب الأستاذ ودرسه قد أثرا في نفسى تأثيراً شديداً ، فصاغاها على مثاله ، وكونا لها في الأدب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه .

إيثار للبديع الخزل على الحضري السهل ، وكلف بمناحي الإعراب في فنون القول ، ونبو عن تكلف المولدين لأنواع البديع وانتحالهم لألوان الفلسفة والمنطق ، وبغض شديد لحكم الضرورة في الشعر ، وللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ الخزلة الفخمة ، إلى غير ذلك مما هو إلى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه إلى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد .

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالإعجاب لرصانته ومثانته ، وكل جديد فيه ردىء سفساف لحضارته وهلهلته . فإذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب

القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر خطاهم فهو تحقيق أن نقرأه وننظر فيه ، وإلا فدرسه لألستنا فساد ، وللكاتنا كساد ، وعلينا أن نلقى بيننا وبينه من الصد والإعراض حجاباً صفيقاً .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبي ، وأبو العلاء المعري ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ . وتعمقوا في درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذاهب العرب البادين ، فدرسهم خطل ، والعناية بهم حمق ، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق . كنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل في كل يوم سماعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والإذعان ، بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء ؛ حتى رأينا بغضهم علينا حقاً ، والنعي عليهم لأدبنا مكملًا . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فإذا أردنا المبالغة في ذمه وتقبيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي ، وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وإننا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله . كان الأستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة ، ويملي علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بنقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزي .

والخطيب التبريزي ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء ؛ لأنه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والعروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الإعراب والتصرف ، وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية .

وأستاذنا الجليل مبغض لهذه المسائل لا يعنيه إلا اللغة والنقد . فكان كثيرًا ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه ، ويهزأ بما تكلفاه من العلم .

وعلى الحملة وفق الأستاذ توفيقاً لم يحاوله ولم يتكلفه إلى أن يبغض إلينا أبا العلاء . ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا ؛ يمدح أبا العلاء وأذمه ، وينتصر له وأتعصب عليه .

أنشئ قسم الآداب في الجامعة ، ودعى إليها جلة الأساتذة من المستشرقين في إيطاليا وفرنسا وألمانيا ، وانتسبت لهذا القسم ، وأخذت أسمع الدروس فيه . فإذا

ألوان من الدروس لم أعرفها من قبل . وإذا فنون من النقد لم يكن لي بها عهد . وإذا دارس الأدب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديته . وأن يتقن غثه وسمينه على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد له أن يلم إلماماً بعلوم الفلسفة والدين ، ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في القاموس واللسان وما في المخصص والمحكم ، وما في التكملة والعياب . بل لا بد له مع ذلك من أن يدرس أصول اللغة القديمة ، ومصادرها الأولى . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات إذا أراد أن يتقن الفهم لما ترك الكاتب أو الشاعر من الآثار . وإذا اللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد أن يكون أديباً ومؤرخاً للآداب حقاً ؛ إذ لا بد له من درس الآداب الحديثة في أوروبا ، ودرس مناهج البحث عند الفرنج ، بله ما كتب الأساتذة الأوروبيون في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين .

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الأساتذة المستشرقين في الجامعة . ولست أزعج أنى وفقت إلى تذليلها ورياضتها كافة . وإنما أقول إنها قد غيرت رأيي في الأدب ومذهبي في النقد التغيير كله . فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها الأستاذ المرصني في تلك النفس الناشئة إلا دقة النقد اللفظي ، والحرص على إثارة الكلام إذا امتاز بمتانة اللفظ ورصانة الأسلوب .

٣

مذهب الأستاذ المرصني نافع النفع كله إذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب ، وليس يريد الأستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لإجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث .

والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة إليه . وهو تأريخ

الآداب تأريخاً يمكننا من فهم الأمة العربية خاصة ، والأهم الإسلامية عامة ، فهماً صحيحاً ، حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .

٤

يبين مذهب الأستاذ المرصني ومذهب الجامعة المصرية في درس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ، ليس بالقديم ولا بالحديث ، وليس بالنافع في تكوين الملكات الأدبية ، ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث ، وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر ، لا يتعمقون في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ، ويقوموا ميله إلى النقد اللغوي ، ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب وردها إلى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية في الأفراد والجماعات . وإنما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ، ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم — لا يتجاوزون ذلك ، ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو المسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وإنما مثلهم فيه ما قال الأول :

حسد القطاة فرام يمشى مشيها فأصابه ضرب من العقال

من هنا كانت نتيجة الدرس الأدبي في مصر غير قيمة ولا مجدية ؛ لأن الطلاب لا يجلدون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يحب إليهم أديهم ، ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — أن يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الأساليب الحديثة في الشعر والنثر ، يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً .

٥

ليس على الآداب من ذلك بأس . فإن هذا المثال المشوه لا بد من أن يكمل يوماً إذا غنى الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة . ولست

أزعم أنا لسنا في حاجة إلى درس الآداب على المنهج القديم ، بل أقول إنا في حاجة إلى المنهجين معاً ؛ في حاجة إلى المنهج القديم لتقوى في أنفسنا ملكة الإنشاء ، وفهم الآثار العربية الثليدة ؛ وفي حاجة إلى المنهج الحديث ، لنحسن استنباط التاريخ الأدبي من هذه الآثار .

ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب منذ سنين أدنى إلى تحقيق هذه الحاجة وأوفى بها حين جعلت للآداب درساً خاصاً ، ولتاريخها درساً خاصاً . فكان أستاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر ، وبيان دقائقها ، وإظهار ما فيهما من أسرار البلاغة ، والدلالة على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم الألسنة ، وإصلاح الذوق الأدبي ما نحن في حاجة إليه . وكان أستاذ تاريخ الآداب يتخذ ما ترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها حياة الأمة في دينها وعلمها وسياستها ، وفي ذوقها الأدبي والفني ، وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين : يعلمنا مناهج البحث من جهة ، ويمثل روح الأمة في أطواره المختلفة من جهة أخرى . ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الأساتذة المستشرقون . فجمعت بين الفنين لأستاذ واحد . ولسنا نشك في أنها قد رجعت بذلك إلى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب ؛ أي إلى ما لسنا في حاجة إليه .

الجامعة عائدة إلى منهجها الأول متى وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الأساتذة المستشرقين أو أن يعود إليها طلابها في أوروبا ، فلنمهلها الآن ، ، ولنأمل توفيقها من إصلاح الآداب إلى ما نريد .

كره المنهج القديم إلى أبا العلاء وأزال المنهج الجديد من نفسى هذا الكره ، ووقفنى من بعض الشعراء الحداثيين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ، ولا يصرفه بغض ، وإنما المحيد والمسئء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث .

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة وألف أن أقدم إلى الجامعة رسالة أجوز

بها امتحان عالميتها ، فأخذت أتخير موضوعاً لهذه الرسالة . وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الأدبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص .

عرض لى أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الأثر أيام بنى العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال بينى وبين هذا الموضوع المفيد .

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الأدبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بينى وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لى أن أدرس ما حدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفتن له ، وليس من الخلق لمن أراد أن يكون مجددًا في الآداب أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة .

وعرض لى أن أدرس حياة الجاحظ ، ولكنى لم أوفق إلى أكثر كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثمائة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون .

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبى العلاء ، ذلك الذى أبغضته ونفرت منه ، ولست أدرى لم حجب لى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع أن كتبه قد ضاع أكثرها ، فقد خيل لى أنى أستطيع أن أجده فيما بقى منها ما يشفى الغليل .

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالإسلام مرة وبالكفر مرة .

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً إلى الألمانية ، وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية ، وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها إلى الفرنسية ، وأكثروا من القول في فلسفته ونبوغه .

ورأيت بينى وبين الرجل تشابهاً في هذه الآفة المحتومة ، لحقت كليتنا في أول صباه ، فأثرت في حياته أثراً غير قليل .

كل ذلك أغرانى بدرس أبى العلاء . وأنا أحمد هذا الإغراء وأغتبط به . فقد

انتهى بى إلى نتيجة طريفة . وما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها باحث .

هذه النتيجة هى فهم فلسفة أبى العلاء وردها إلى مصادرها رداً مجملًا . ثم فهم الروح الأدبى لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك شخصاً مبهمًا لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام .

٧

وضعت هذا الكتاب وقدمته إلى الجامعة وكان امتحانه بين يدى الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأنى قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجالاً هو من خلاصتهم . أو جنيت على أبى العلاء ، فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير واصطنعوا الأناة لعرفوا أنى لا أملك أن أدخل فى الإسلام ولا أن أخرج منه أحداً . وأن ليس على أبى العلاء بأس عند الله إذا كان مسلماً فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنى لم أقل فى أبى العلاء إلا ما قال فى نفسه . ولم أصوره فى هذا الكتاب إلا بما صور به نفسه فى اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنى مع ذلك لم أوفق إلى نشر الكتاب إبان تحدث الناس فيه ؛ إذ كان الاستعداد للرحيل إلى أوربا يحول بينى وبين ما يحتاج إليه ذلك من الفراغ والدعة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود إلى مصر . وأن يلح على أصدقائى فى نشر هذا الكتاب .

وقد كانت همى فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلنى عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنى أذنت فى نشره لأمرين : الأول : أنه يمثل طوراً من أطوار حياتى العقلية وأنا رجل شديد الأثرة أحب أن أكون واضحاً لمعاصرى ولن يجيئون على أثرى من الناس وضوحاً تاماً فى جميع ما اختلف على نفسى من الأطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتى العقلية فى الخامسة والعشرين ، فلا بأس بإظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثانى : أن هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال

فخر أو حرصاً على تمدهج - يؤرخ الحركة الأدبية في مصر . فإننى لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلو إن قلت : إنى لا أعرف كتاباً فى الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد والخطط التى يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون فى تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً فى هذا التمهيد الذى يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت فى اتباع هذه الخطة فلم أهملها ، ولم أشذ عن أصل من أصولها : حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخى أدبى ، ليس فيه حكم إلا وهو يستند إلى مصدر ، ولا نتيجة إلا وهى تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد فى استقصاء حظها من الصحة . ولست أزعم أن نتائج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنى أعتقد أن إصابتها عندى راجحة ، وأنها إلى اليقين أقرب منها إلى الشك .

جعلت درس أبى العلاء درساً لعصره ، واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات ، ولم أعتد على هذه المؤثرات الأجنبية وحدها ، بل اتخذت شخصية أبى العلاء مصدراً من مصادر البحث ، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقتها . وعلى ذلك فلسـت فى هذا الكتاب طبعياً فحسب ، بل أنا طبعى نفسى أعتد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث علم النفس معاً .

٨

ونخلة أخرى حببت إلى نشر هذا الكتاب ، وهى أنه يؤرخ حياة الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم إليها ، وهو أول كتاب امتحن بين يدى الجمهور ، وهو أول كتاب نال صاحبه إجازة علمية منها . ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الأولية من القيمة ، وإنما أكتفى بهذه الأولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده وإذاعته بين الناس . ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخراً ، وإنما أتخذ له منها معذرة إن كان فيه بعض النقص ؛ لأنه فاتحة سيتلوها إن شاء الله من غيرها ما هو أكمل منها وأوفى .

فى الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيرى ، ولكنى قد اضطرت إلى هذا القصور اضطراباً حين لم أجد الآن سيلاً إلى الكمال المطلق .

المقالة الأولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلاً شديداً أوفىها إطالة وإسهاب ، ولكنى تعمدت ذلك لأشرح طريقى فى البحث للناس ، ولأن القراء جميعاً ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبى العلاء .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شىء من الإطالة فى المقارنة بين أبى العلاء وبين المتنبي ، ولكنى أعرضت عن ذلك لأن هذه المقارنة المطولة تحتاج إلى درس مفصل مستقص لحياة المتنبي ، وأنا لم أظفر بهذا الدرس ، كما أن غيرى من الناس لم يظفر به إلى الآن أيضاً .

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شىء من البحث والإطالة فى إحصاء التلاميذ والرواة عن أبى العلاء ، والإشارة إلى ما أنتجت لهم صحبته ، ولكنى أعرضت عن ذلك لأن مصادر التاريخ التى كانت بين يدى حين كنت أؤلف هذا الكتاب لم تسعنى بما كنت فى حاجة إليه ، ولأن الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير .

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى تفصيل فى المقارنة بين أبى العلاء وبين أبيقور . ولكنى أعرضت عن التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إتقاناً تاماً إلا من قرأ فى اللاتينية شعر لوكريس ، ونثر شيشرون . وذلك ما لم أوفق إليه الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفى . ولكن لا أكذب القراء ؛ لم أكن أعرف أن هذا الشاعر وذلك النثر قد نلخصا فلسفة أبيقور تلخيصاً يمكن الاعتماد عليه . وإنما عرفت ذلك فى أوروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبى العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها للجامعة مونبلييه .

وقد كان من الحق أن أضع فصلاً موجزاً أو مطولاً للمقارنة بين أبى العلاء

وبين عمر الحيام . ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر . وآثاره في الفارسية والإنجليزية ممتعة على الجهلى هاتين اللغتين ، وهى فى الفرنسية لا تصلح مصدرًا للبحث المستقصى .

ولم أعمد أن يكون الكتاب موقى العبارة ولا رشيق اللفظ ؛ لأننى لم أرد به إظهار التفوق والتبوغ فى فن الإنشاء ، وإنما أردت أن أصور رجلاً من رجال التاريخ تصويراً صحيحاً .

فهذه هى الملاحظات التى آخذ نفسى بها قبل أن أظهر الكتاب للناس . ولكل قارئ الحق فى أن يأخذنى بما يعتقد أنه خطأ ، وله على الحق أيضاً أن أناقش نقده ، وأن أعترف بالصواب منه . ولكنى الآن على جناح سفر إلى أوروبا . وربما لا تتاح لى قراءة الصحف المصرية كافة . فأنا أرجو من الذين يريدون أن ينقدوا الكتاب أن يتفضلوا بإرسال نقدهم منشوراً فى الصحف السيارة أو مكتوباً فى الرسائل الخاصة إلى ناشر هذا الكتاب ليوصله إلى فى أوروبا . ولأتمكن حينئذ من درسه والنظر فيه .

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩٥١

تمهيد

١

ليس الغرضُ في هذا الكتاب أن نصفَ حياةَ أبي العلاء وحده ، وإنما نريدُ أن ندرسَ حياةَ النفسِ الإسلاميةِ في عصره ، فلم يكنْ لحكيم المعرَّة أن ينفردَ بإظهارِ آثاره المادِّيةِ أو المعنوية . وإنما الرجلُ وما لهُ من آثار وأطوار نتيجة لازمة ، وثمره ناضجة ، لطائفةٍ من العللِ اشتركتْ في تأليفِ مزاجه ، وتصويرِ نفسه . من غير أن يكونَ له عليها سيطرةٌ أو سلطانٌ .

من هذه العللِ : المادىُّ والمعنوى ، ومنها ما ليس للإنسان به صلةٌ ، وما بينه وبين الإنسان اتصالٌ . فاعتدالُ الجوى وصفاءُهِ ، ورقةُ الماء وعذوبته ، وخصبُ الأرض وجمالُ الرُّبى ، ونقاءُ الشمس وبهاؤها . كل هذه عللُ مادِّية^(١) تشترك مع غيرها في تكوينِ الرجل وتَنشِئ نفسه ، بل في إلهامه ما يعينُ له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلمُ الحكومة وجورُها ، وجهلُ الأمة وجمودها ، وشدةُ الآداب الموروثة وخشونتها . كل هذه أو نقائضها تعمل في تكوينِ الإنسان عمل تلك العلل السابقة . والخطأُ كل الخطأ أن ننظر إلى الإنسان نظرنا إلى الشئِ المستقلِّ عما قبله وما بعده : ذلك الذى لا يتصل بشئٍ مما حوله ، ولا يتأثر بشئٍ مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ ؛ لأنَّ الكائنَ المستقلَّ هذا الاستقلال لا عهدَ له بهذا العالم . إنَّما يأتلف هذا العالمُ من أشياء يتَّصلُ بعضها ببعض ، ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأنَّ المصادفةَ محال ، وأنَّ ليس في هذا العالم شئٌ إلا وهو نتيجةٌ من جهة ، وعِلَّةٌ من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقت ، ومقدمة لأثر يتلوهُ . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاءُ العالم ، ولما كان بين قديميها وحديثيها سبب ، ولما شملت أحكامُ عامة ، ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليلٌ ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عملٌ إلا البحث عن هذه العلل ، والكشف عما بينها من صلة

(١) لسنا نريد بلفظ « المادية » هنا ما اعتاد الناس أن يفهموا منه ، وإنما نريد ما بينه وبين الحس اتصال .

أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفى لا وضعى : أى أنه يدل على شئ قد كان ، من غير أن يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح ، يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويم البلدان ، فيدلهم عليه ويهديهم إليه . قد يسمّى النهر باسمه ، وقد يُجلّه أصحاب هذا العلم ، وقد ترفعه أمتّه إلى حيث يلقى كبار الرجال ؛ ولكنه مع ذلك مستكشف ، لم يُوجد النهر ، بل اهتدى إليه . كذلك شأنُ المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية ، لهم فضيلة الاستكشاف ، فأما فضيلة الإيجاد فليس إليهم منها شئ . فلم يكن من الرياضيين من أوجد المثلث ، ولا من اخترع نسبةً بين عددين ؛ ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من اخترع قانون الثقل ، أو ابتدع عنصراً من العناصر . إنما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة واجبة ، فأما الحادثُ العارض ، فعلم الإنسان بها ، واهتداؤه إليها ، سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب ، وأصول الفلسفة والحكمة .

وإذا صحَّ هذا كله ، فأبو العلاء ثمرةٌ من ثمرات عصره ، قد عمل في إنصاجها الزمانُ والمكان ، والحالُ السياسيَّةُ والاجتماعيَّةُ ، والحالُ الاقتصاديَّةُ . ولسنا نحتاج إلى أن نذكر الدين ؛ فإنه أظهرُ أثراً من أن نشير إليه ، ولو أنَّ الدليل المنطقي لم ينته بنا إلى هذه النتيجة لكانت حالُ أبي العلاء نفسه منتهيةً بنا إليها ؛ فإنَّ الرجلَ لم يترك طائفةً من الطوائف في عصره ، إلاَّ أعطاهَا وأخذ منها ، كما سترى في هذا الكتاب ، فقد هاج اليهود والنصارى ، وناظرَ البُوذيينَ والمجوس ، واعترض على المسلمين ، وجادل الفلاسفةَ والمتكلمين ، ودمَّ الصوفيَّةَ ، ونزَعَ على الباطنيَّةَ ، وقدح في الأمراء والملوك ، وشنَّ على الفقهاء وأصحاب النسك ، ولم يُعفِ التجارَ والصنَّاعَ من العذل واللوم ، ولم يُخلِ الأعرابَ وأهل البادية من التفتيد والتثريب ؛ وهو في كل ذلك يَرْضَى قليلاً ويسخط كثيراً ، ويظهر من الملل والضيق ، ومن السأم وحرج الصدر ، ما يمثِّل الحياة العامة في أيامه ، بشعةً شديدةً الإظلام .

فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ، ولا يصطنع في البحث طرائقه الطريفة ، ولا يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم ، ولا أن يُسكِّم بأنَّ الشئ الواحد على صغره وضآلته ، إنَّما هو الصورة لما أوجده من

العلل ، ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبريةٌ ليس للاختيار فيها مكان — المؤرخُ القديمُ الذى يرفض هذا كله ، ولا يميل إليه ، مُلزَمٌ مع ذلك أن يبحث عن حياة الأمة الإسلامية ، إذا بحث عن حياة أبى العلاء ؛ فإنه إن لم يفعل ذلك ، استحال عليه أن يفهم الرجل ، أو يهتدى من أمره إلى شىء .

٢

نقول الأمة الإسلامية ، ومن قبل ذلك قلنا النفس الإسلامية . ولعل من الناس من يصفنا بالإسراف فى هذا التعبير ؛ فإنَّ أبى العلاء قد كان عربياً ، وعاش عيشةً عربيةً ، وأظهر آثاره الأدبية كلها باللغة العربية . فإذا أراد باحث أن يستقصى أمره ، كان خليقاً أن يبحث عن حال الأمة العربية فى عصره ، لا عن حال الأمة الإسلامية . وبين اللفظين فرقٌ ما بين اللفظ الضيق المحصور ، واللفظ الواسع الحدود . كلاً . ربما كانت الأمة العربية أشدَّ الأُمم تأثيراً فى تكوين المِزاج النفسى لأبى العلاء ؛ فإنَّ الرجلَ قد أنفق حياته فى درس الأدب العربى ، والتعمُّق فيه ، حتى استحال أو كاد يستحيل إلى كتلة عربية خالصة . ولكنَّ من الحق أنَّ الأُم الإسلامية الأخرى ، لها حظٌ غير قليل فى تكوين الرجل ومِزاجه ، ولا سيَّما العلمى والفلسفى ، فقد بينَّا وسنُبِّين ، أن الرجل لم يترك فرقة ولا طائفةً إلاَّ عَرَضَ لها . ومن الظاهر أنَّ أكثرَ هذه الفرق لم يكن عربياً خالصاً ، وربما لم يكن له من العربية حظٌ ، إلاَّ اللغة ، فلا شكَّ فى أنَّ صلةً شديدة ، كانت بين أبى العلاء وبين الأُم الإسلامية غير العربية .

٣

الأُم الإسلامية ، هذا اللفظ أيضاً ضيق فى نفسه ، إلاَّ أن نتوسَّع فيه ، ونُدُلَّ به على معنىً وضعى جديد ، فنفهم منه — إذا أطلق — جميعَ الذين دانوا لحكم المسلمين ، أو سكنوا أرضهم ، أو اشتدَّت بين المسلمين وبينهم الصلَّة . ذلك لأنَّ أبى العلاء قد عَرَضَ لغير المسلمين ، من أصحاب النُّحل والديانات ،

بل قد درّس فلسفة اليونان ، الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمنية ؛
لبعد الأمد وطول المدة . إلاّ أنّ الرجل إنّما درّس هذه الفلسفة في كتب إسلاميّة ؛
أى في كتب ألّفت أو تُرجمت في ظلّ المسلمين .

٤

إذن فليس لنا بُدٌّ من أن نبسط البحث ، ونمدّ أطرافه ، حتى نصل بها بين
أقصى المغرب وأقصى الشرق ، في كثير من الأحيان ، غير محصورين في هذه
القرية الضيقة ، القائمة بين حلب وحماة ؛ بل قد نُضطرّ إلى أن نترك عصر
أبي العلاء ، ونرجع مع الاستقصاء التاريخي إلى عصر الفلسفة اليونانية والهندية ،
قبل المسيح بقرون .

وقد نتجاوزُ القرنَ العاشرَ لميلاد المسيح ، والقرنَ الحادى عشر ، وهما العصران
الذان عاش فيهما أبو العلاء ؛ قد نجاوزهما إلى هذا العصر الحديدي الذي نحن فيه ،
لنقارن بين آراء الرجل وكثيرٍ من الآراء المُحدثة ، التي تَكشَف عنها عصرُ
الفلسفة والاختراع .



يدل ما قدّمناه على أنا نرى الجبر في التاريخ ؛ أى أنّ الحياة الاجتماعية إنّما
تأخذ أشكالها المختلفة ، وتنزل منازلها المتباينة ، بتأثير العلل والأسباب ، التي
لا يملكها الإنسان ، ولا يستطيع لها دفعاً ولا اكتساباً . ذلك رأى (١) نراه ،
وستبيته في موضعه من الكتاب .

وإنّما نقول هنا : إنّ هذا الرأى سيُلزِمنا أن نسلك في البحث عن حياة
أبي العلاء طريقاً خاصّة ، ربما لم يألّفها المؤرّخون ؛ ذلك أنّنا لا نعتقد انفراد
الأشخاص بالحوادث ، وإنّما نعتقد أنّ الحوادث أثّرُ لطائفة من المؤثرات ؛ وعلى

(١) لستنا نبتدع هذا الرأى ، وإنّما نوافق فيه كثيراً من فلاسفة أوربا وفلاسفة المسلمين .

هذا لا نستطيع لأنفسنا أن نُضيف أثرًا من الآثار إلى شخص من الأشخاص ،
 مهما ارتفعت منزلته ، وعلت مكانته ، ومهما عظم أثره وجل خطره ، وإنما
 كلُّ أثر مادّي أو معنويّ ، ظاهرة اجتماعيّة أو كونيّة ، ينبغي أن تُردَّ إلى
 أصولها ، وتعاد إلى مصادرها ، وأن تُستقى من ينابيعها ، وتُستخرج من مناجمها ؛
 وهي جماعة العلل التي أشرنا إليها آنفًا . فليس المأمون وحده هو الذى ابتدع فتنة
 القول بخلق القرآن ، وإنما تلك فتنة أحدثها عصره ، واندفع المأمون بحكم
 المؤثرات المختلفة إلى أن يكون مظهرها ، كما اندفع خلفاؤه من بعده إلى ذلك بحكم
 هذه المؤثرات .

إنما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية ، والخطبة يُجيدها الخطيب ،
 والرسالة ينمّيها الكاتب الأديب ، كلُّ أولئك نسيجٌ من العلل الاجتماعية والكونيّة ،
 يخضع للبحث والتحليل ، خضوع المادة لعمل الكيمياء .

٦

من هنا يعرّض لنا أحيانًا ، أن نرفض كثيرًا من الروايات التي أحصاها
 المؤرخون في كتبهم من غير تثبّت ولا تحقيق ؛ لقلّة نصيبهم من النقد ، أو
 لانقطاع الوسائل بينهم وبين إصابة الحق . نرفضها إذا دلّ البحث العقليّ
 والاجتماعيّ على غير ما تدلُّ عليه ؛ فإنّ هذا البحث ، من غير شكٍّ ولا ريب ،
 أصدق منها دلالةً ، وأوضح طريقًا .

نعم ، ومن هنا لا نستطيع لأنفسنا أن نحمّد الأشخاص أو نذمّهم ، بحسن
 ما يُنسب إليهم من الآثار أو قبّحه ، فإنّ الذمّ والحمد مع قلة غنائهما في
 التاريخ ، ليسا من عمل المؤرخ ، بل من عمل الرجل الذى قصّر حياته في صناعة
 المدح والهجاء . بل إنّ مذهبنا في التاريخ ، يمنعنا من ذلك ، ويحرّمه علينا ؛
 فإنّا لا نؤمن بانفراد الأشخاص ولا استقلالهم بالأعمال . وإذا لم ينفردوا بها ولم يستبدوا
 بالتأثير فيها ، كان من الواضح أنّهم ليسوا أحرّياء بما يُسدى إليهم من حمدٍ
 أو هجاء .

٧

ولقد مضت سنةُ المؤرخين من قومنَا ، برواية الأخبار والحوادث ، لا يهتمون تحليلها فحسب ، بل يهتمون أيضاً ذكرَ المصادرِ التي استقوا منها رواياتهم ؛ يهتمونها إثارةً للإيجاز ، أو غلوّاً في الثقة بأنفسهم ، أو إكباراً لها عن أن تحتاج إلى استدلال كأنَّ الصدقَ لهم واجب ، والعصمةَ عليهم موفرة ؛ وكأنَّ وقوعَ الكذبِ منهم ممتنع ، ونسبةَ الخطأ إليهم جرُمٌ كبير ! ذلك شأنُ الأدباء والمؤرخين ، منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة ، الذين ما كانوا يستيحيون لأنفسهم روايةَ خبر من الأخبار ، من غير أن يُضيفوه إلى مصدره ، ويردُّوه إلى أوَّل من رواه .

أجل ، قد أهمل المؤرخون والأدباء ذلك ، حتى اجتراً أحدهم على أن يعلن هذا الإهمالَ ويمدِّحَ به ، كأنه يكره أن يذكرَ المصادرَ التي أخذ منها ، فيُظهر الناسَ على حظِّه من العلم ، ونصيبه من الاطلاع ، أو كأنه يريد أن يُحيط كتابته من الإلغاز والتعمية ، بما يجعله رمزاً خالداً إلى أنه قد علَّم ما لم يعلم الناس .

ذلك فنُّ الاحتكارِ قد مضى به الزمان ، منذ مضى بالكهنة من المصريين ، ولم يسبقَ منه الآن إلا ما كان من جبر العظم يحتكر طريقته القديمة بعضُ الناس في مصر . ولو أن هذا الفنَّ من الاحتكار قليل الضرر للعلم ، لكان علينا أن نسمح به لأولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزلتهم وشهرتهم إلا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول ، وخداع الألباب ، وإفساد العلم ، ما لا ينبغي أن تُغصَّ عليه الأجفان .

لقد كان يمتاز الرجلُ في العصر القديم ، بكثرة ما أحصى من العلم ، وما وعى من الأخبار ؛ فكان من المعقول أن يضمنَ على الناس بمصادر علمه حتَّى لا يشارك فيه . أمّا الآن فقد أصبح الرجلُ يمتاز بحسن البحث والتحليل ، وإتقانِ التتبع والاستقراء ، وإجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن إظهار

مصادره للناس ، يعينه على إظهار حفظه من ذلك ، وإعلان قسطه من التفوق والنبوغ .

تَمَنَعْنَا الأمانةُ للعلم ، والرغبةُ في الحق ، أن نسلِكَ هذه الطريقةَ المعوجَّةَ ، أو نذهبَ هذا المذهبَ الخَطلَ . إنَّما نريد أن نُظهر الناسَ على مصادرنا كافة ، لا نستثنى منها جليلاً ولا دقيقاً ، وإنَّما نودُّ لو تتبَّعوا هذه المصادرَ ، وقرنوا إليها ما استنبطنا منها ؛ فإن ذلك أحرى للحق أن يتأيَّد ، وللرأى أن يعظُم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرُد المصادرَ سرداً ، أو نحصيها عدداً ؛ ولكنَّا نحبُّ أن ننتقدَها مع الإيجاز ، مصدرًا مصدرًا ، حتى يكون القارئُ على بينةٍ منها .

وإذْ قد بينا أنَّ الرجلَ خاضعٌ في أدبه وعلمه ، لزمانه ومكانه ، فليس لنا بُدٌّ من أن نقدِّم بين يدي هذا الكتاب ، فصلًا في عصر أبي العلاء ، وآخر في بلده . ولما كانت الأسرة أشدَّ ما يُحيط بالرجل أثرًا فيه ، خصَّصنا فصلًا آخر لأسرة أبي العلاء . فإذا فرغنا من هذا كله عمَدنا إلى الحياة التاريخية للرجل ، ففصلناها تفصيلًا ، ثم انتقلنا منها إلى منزلته الأدبيَّة ، فبينَّا قسمته من الشعر والنثر ، وخصائصه فيهما ، ثمَّ إلى منزلته العلميَّة فشرَّحناها شرحًا مستوفى . ومن بعد هذا كله ، تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشفَ عنها ونجليها ، ونبين تأثيرها بما قبلها ، وتأثيرها فيما بعدها ، مَعْنِيَّين عنايةً خاصةً بفلسفته الإلهية والخلقيَّة ، لكثرة ما كان فيهما من اختلاف الآراء ، واقتراق الأهواء .

٨

ونحن نرجو أن يكون اللهُ قد وفَّقنا إلى أن نمثِّل بهذا الكتاب ما نحبُّ أن نمثِّله ، من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل ، واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية ، التي قضى الله أن نكون أثرًا من آثارها .

وإنَّا لنرَى هذا لأنفسنا شرفًا ولقدردنا رفعةً ، ولشأننا نبأها ، ونحرصُ أشدَّ الحرص على أن نؤدِّيَ إليها ما لها علينا ، من حقِّ العمل الصالح في نصر العلم وتحقيقه ، وإباحته للناس .

نشكر الجامعة ونثنى عليها ، وإنما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان : إحداهما طائفة مجلس الإدارة ، أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة ، وإنهاضها ، والأخرى طائفة الأساتذة ، أولئك الذين بهم قامت الجامعة ، وأولئك الذين اشتركوا في تكوين حياتنا العقلية ، فأمدنا كل منهم بما له من روح وقوة ، حتى نشأ لنا من هذه الأرواح والقوى - على اختلافها - مزاجٌ عقليٌ خاصٌ ، نرجو أن يكون معتدلاً إن شاء الله .

نسجل اعترافنا بالجميل لأساتذتنا المصريين والإفرنج في الجامعة ، ولأساتذتنا في الأزهر الشريف ، لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في الإجلال والإكبار .

٩

ولقد قال أبو العلاء في آخر كتابه ، المعروف برسالة الغفران : إنه رجلٌ "مستطيعٌ بغيره ؛ أى أنه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج إليه من قراءة وتحرير ، ونحو ذلك . ونقل عنه ياقوت الحموى شكره للذين أعانوه على الدرس والتأليف فكتبوا عنه ما أملتى عليهم ، من غير أن يكلّفوه على ذلك أجراً ، أو يقتضوا منه ثمناً . وإذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا من هذه الحاجة إلى الناس ، منزلةً أبى العلاء ، وأتاح لنا من الأصدقاء والمخلصين مثل من أتاح له ، فلا جبرمَ حقّ علينا أن نؤدّي إلى أصدقائنا ، ما أدّى أبو العلاء إلى أصدقائه ، من الشكر والثناء . فارجو من الله أن يتولّى جزاءهم عن ذلك ، فإنه به حريٌّ ، وعليه قدير .

طه حسين

٢٠ أبريل سنة ١٩١٤

مصادر الكتاب

تنقسم المصادرُ التي رجعنا إليها في هذا الكتاب قسمين متميزين : الأول ما رجعنا إليه في تحقيق الحياة الخاصة بأبي العلاء ، وما يتَّصل بعلمه وأدبه وفلسفته ، والثاني ما رجعنا إليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية ، أو التاريخية ، أو الأدبية ، التي اضطررنا أن نعرض لها ، ليكون فهمُ حياة أبي العلاء محققاً ميسوراً .

القسم الأول

فأمّا القسمُ الأوّلُ من هذه المصادر ، فله عيبٌ مشتركٌ بين جميع كتبه ومؤلفاته ، لا يشذّ عنه كتاب ، ولا يخرج منه مؤلّف ، وهو قلة التحقيق والقصورُ عن بلوغ الغاية منه ؛ فليس فيمن كتبَ عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين ، ومن العرب والفرنج ، مَنْ دَرَسَ آثارَ الرجلِ درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً ، لا سبيل إلى الشكّ فيه .

ومن هنا تناقضت هذه الكتبُ فيما بينها تناقضاً شنيعاً ، بل وقعَ التناقضُ في الكتاب الواحدِ غيرَ مرّة . وإنما تتفاوتُ هذه الكتبُ بمقدارٍ ما بين مؤلّفيها من التفاوت ، فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخي ، ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع ، وجودة المنهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون إلى هذه الكتبِ إشارةً مفصّلة .

المصادر العربية القديمة

فأولها « مُعْجَمُ الأَدْبَاءِ » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لأبي العلاء ، تمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ، وبرسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في استباحة أكل الحيوان وما يتولّدُ منه . ومنها « إنْبَاهُ الرُّوَاةِ » للقفطي ،

ويمتاز أيضاً بتفصيل شيء من سيرة أبي العلاء في منزله^(١)، ويوشك أن يكون عاميَّ العبارة. ومنها «الوافي بالوفيات» للصَّفْدَى^(٢). ومنها «تاريخ الذهبي» ولا يوجد كله في مصر. وإنَّما نشر الأستاذ مَرْجُلِيُوثُ ترجمةَ أبي العلاء منه، في رسائل أبي العلاء التي طبعها بأكسفورد سنة ١٨٩٤ م. وهو صورة ما في القفطى، وفيه أخبارٌ تُنْقَلُ عن الحافظ السلفي. وهذه المصادر الأربعة، تتفق في إيرادِ ثَبَتِ الكتب التي ألَّفها أبو العلاء، كما تتفق في أن لفظها يكاد يتحد في كثير من المواضع، وذلك يدلُّ على أنَّها ربَّما استتقت من مصدر واحد. وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي — بالمعنى الذي نفهمه — حظ، وإنَّما هي رواياتٌ يجب أن توضع موضعَ الشكِّ وألاَّ يُقبَل ما جاء فيها إلاَّ مع الاحتياط الشديد. ومنها «وفيات الأعيان» لابن خلكان، وفيه حياة أبي العلاء مجملَةٌ، ولكنه يشير إليه مرَّاتٍ إشارات نافعة، ويرجع إليه في تحقيق كثيرٍ من الأسماء التي تتصل بأبي العلاء.

المصادر العربية الحديثة

تمتاز هذه المصادرُ بشيء من الميل إلى المنهج التاريخي الحديث في تحقيق ما نعرض له من شأن أبي العلاء. ولكن هذا الميل — على نقصه في هذه المصادر جميعاً، وبعده عن نصابه المعقول — يتفاوت فيها قلةً وكثرةً، كما يتفاوتُ صحَّةُ وفساداً. فنحن «تاريخ آداب اللغة» للمرحوم جورجى زيدان، وكذلك مجلة الهلال. ولهذين المصدرين مزيةُ اطلاعِ صاحبيهما على ما كتَّبت الفرنج في تاريخ أبي العلاء. ولكن المرحوم جورجى زيدان، علَّتي كثرةِ اطلاعه وجودةِ بحثه، لم يستطع أن يسلم من عيبين: أحدهما قهريٌّ يُعذر فيه، وهو بعده عن الروح التاريخي الصحيح؛ لأنَّ الرجلَ لم ينشأ نشأةً علميةً منظمةً، وإنَّما هو عصاميٌّ — في العلم — إنَّ صحَّ هذا التعبير. الثاني

(١) توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسي في دار الكتب المصرية بالقاهرة.

(٢) رجعنا إلى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة خطأ مغريباً بمكتبة

العَجَلَة والإيجاز ، وإنَّما اضطرَّه إلى ذلك ، ميلُه إلى الإحاطة بكلِّ شيء ،
والكتابة في كلِّ شيء ، وإلى أن تكون كتبه أقرب إلى ما يسمُّونه دوائر المعارف ،
منها إلى كتب البحث والتحصيص . ويوشِكُ أن يكون المرحوم جورجى زيدان ،
فيما كتب عن أبى العلاء - لا سيما في الهلال - صدِّى للأستاذ مَرْجُلِيُوث .

ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي » للأستاذ أحمد عمر
الإسكندري . وفي هذا الكتاب نزُوع إلى المنهج الحديث في تاريخ الآداب .
ولكنَّ صاحبه لم يُوفِّق إلى إصابة هذا المنهج ، ولم يستطع أن يَخْلص من
أغلال المتقدمين ، اللذين إنَّما كانت كتبهم في الآداب صُحُفًا من الثناء
والتقريظ .

ومنها « عقيدة أبى العلاء » لحسين فَتَّوح أفندى ، وهو كتابٌ صغير اقتنع
فيه صاحبه خطأً بنُسك أبى العلاء وتورُّعه : فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات .
والكتابُ يخلو من كلِّ فقه تاريخيٍّ ، وليس له حظٌّ من التحقيق .

ومنها « تاريخ أبى العلاء » للشيخ محمد حلمى طمَّارة ، وقد أراد صاحبُ هذا
الكتاب أن يُنصِف الرجلَ ويبيِّن وجهَ الحق في فلسفته ودينه ، غيرَ مُنحازٍ
إلى المسلمين ولا إلى الملحدِّين ، ولكنه لم يستطع أن يصل إلى هذه الغاية ،
فاضطرَّ إلى أن يتسلَّط لرجال الدِّين ، الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء ،
فرجَّ بأبى العلاء بين المسلمين زَجًّا يظهر فيه تكلفُ الأزهريين ، وتأوُّلُ
الفقهاء .

وكلُّ هذه الكتب قديمها وحديثها ، ليست في حقيقة الأمر من التاريخ
في شيء ، وإنَّما هي مصادرٌ للتاريخ . ومن الواضح أنَّ بين التاريخ ومصادره
فرقًا بعيدًا .

تَنفَعُنَا هذه الكتب حين نريدُ أن نُورِّخ حياة أبى العلاء ، أو رأى الناس
فيه ، كما تنفعنا آثارُ المصريين القدماء حين نريد أن نُورِّخ أحدَ الفَرَاعِمَةِ ،
من حيثُ هي مصادرُ خالصةٌ للتاريخ . من غير أن تَنظَر من الفقه التاريخيِّ
بالحظِّ الموفور .

المصادر الفرنجية

هذه المصادرُ هي التي يصح أن نسميَها تاريخًا حقًّا ؛ لأنَّ لها من التاريخ كلَّ خصائصه ، وكلَّ مناهج البحث عنه ، لولا أنَّ كُتِّبَتْها قد شاركوا كُتِّاب العرب في أنَّهم لم يُنعموا درسَ آثارِ أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات ، وسقط الزند ؛ ولذلك عميت عليهم فلسفةُ الرجل وعقيدته ، وكثيرٌ من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته . ثُمَّ هم إلى ذلك ، أعجزُ من أن يفهموا لغمةَ أبي العلاء حقَّ فهمِها ؛ لبُعْدِهم عن أسلوبه الغريب ، وتعمُّقه الشديد . على أنَّهم حين درسوا رسائله ، استطاعوا أن يستخرجوا منها أكثرَ ما يستطيع المؤرِّخ أن يستخرجه من مصدرٍ تاريخيٍّ شديد الغموض .

من هذه المصادر : الإنكليزيُّ والفَرَنْسِيُّ ، ولا نذكرُ الألمانيَّ ؛ لأنَّ جهلنا باللغة الألمانية حالَ بيننا وبين ما كُتِبَ فيها من طرائف البحث عمَّا للعرب من أدبٍ وتاريخ .

المصادر الإنجليزية

من هذه المصادرِ مقدِّمة الأستاذ مرَّجليوٲ لرسائل أبي العلاء ، التي ذكرناها آنفًا . وهي على جودتها وحسنِ طرائقها في البحث والترتيب ؛ وكثرة ما قرأ مؤلفُها من كتب ، وقاسى من عناء ، لم تحلُ من نقص ظاهر نحن مُبْسِيْنُوهُ ، ودالُّون عليه في مواضعه من هذا الكتاب . ومنها « تاريخ اللغة العربية » للكاتب نيقلسن ، وقد ترجم فيه لأبي العلاء ترجمةً مختصرةً ، توشك أن تكونَ صدَى لِمَا كتب مرَّجليوٲ ، ولكنَّها مع ذلك تنمُّ عن اطلاع صاحبها على ما كتب الألمانُ عن أبي العلاء ، ولا سيما « فون كريمر » . ومنها المجلَّةُ الأسبوعيةُ الإنجليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ ، وهي مُفيدةٌ كلَّ الفائدةِ فيما يتصل « برسالة الغفران » .

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة «سلمون» لمختار الرسائل واللزوميات ؛ فقد قدّم بين يدي هذه الترجمة مقدّمة ، لها ما لمقدّمة مرجليوث من المحاسن والعيوب ، ولكنها تمتازُ ببحث نافع على إيجازه ، عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها «تاريخ الآداب العربية» للأستاذ هيار ، و «دائرة المعارف الإسلامية» . وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبي العلاء . إلاّ أنّ دائرة المعارف ، تمتاز بأنّها استطاعت أن تُدرِك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة «أبيقور» من النسبة . ومنها «سفرنامه» تأليف ناصري خسرو بالفارسية^(١) وترجمه شفر إلى الفرنسية . وإنّما عدّناه مصدرًا فرّسيًا ، لأنّا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله ، وهو الكتابُ الوحيدُ الذي وصّف أبا العلاء بضخامة الثروة ، وكثرة المال .

القسم الثاني

هذا القسمُ كثيرٌ مختلف ، لأنّنا نرجع فيه إلى كلّ ما علمنا وقتَ درسنا لأبي العلاء وقبله ، من تاريخ العرب ، وآدابهم ، وفلسفتهم ، في أيام بني العباس ، ولكنّا نسردُ منه أسماءَ الكتب التي رجّعنا إليها وقتَ الدرس ، والتي لا بدّ لأيّ باحثٍ عن عصر أبي العلاء ، من أن يتّخذَها إمامًا .

فإنّها تاريخُ ابنِ الأثير ، وابنِ خلدون ، وأبي الفداء ، والنجومُ الزاهرة لأبي المحاسن ، وتاريخُ حتّاب لكمال الدين بن العديم ، ومسالِكُ الأبصار في

(١) طبع أصله الفارسي وترجمته الفرنسية بباريس ويوجد بالمكتبة السلطانية .

أخبار ملوك الأمصار لابن فضل الله العمري ، وتاريخ الهند ، وكتاب الآثار الباقية للبيروني . ويرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبي العلاء . ومنها الأغاني ، وبتيمة الدهر للشعالبي ، والشعر والشعراء لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، وكتاب الصناعتين ، وديوان المعاني لأبي هلال ، والموازنة بين الطائمين للأمدى ، والوساطة بين المتنبئ وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني . ويرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة الأدبية لهذا العصر .

ومنها الفهرست لابن النديم ، ومروج الذهب للمسعودي ، وتاريخ اليعقوبي ، وطبقات الأسم لابن صاعد الأندلسي . ويرجع إليها في تحقيق الحياة الفلسفية لهذا العصر .

ومنها المواقف للقاضي عضد الدين ، ومحاضرات الأستاذ « سانتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية ، والملل والنحل للشهرستاني ، والفصل لابن حزم . ويرجع إليها في تحقيق المذاهب الفلسفية لأبي العلاء .

ومعجم البلدان لياقوت الحموي ، والمسالك والممالك لابن حوقل ، وإليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية .

أما كتب أبي العلاء نفسه ، فظاهر أنها أوفر المصادر نفعاً ، وأجلها خطراً .

زمان أبي العلاء ومكانه

إذا كان للرُّبُوعِ الدارسة ، والرُّسُومِ الطامسة ، حَقٌّ على أَلْفِهَا
الأوليين ، وسُكَّانِهَا الأَقْدَمِينَ إِنْ مَرَّوْا بِهَا ، أَنْ يَتَعَوَّبُوا عَلَيْهَا ، وَيَتَفَقَّهُوا لَهَا
بِوَقْفَةٍ يَتَقَفُونَهَا . وَدَمْعَةٍ يَذْرِفُونَهَا ؛ قِيَامًا بِمَا لَهَا مِنْ عَهْدٍ قَدِيمٍ ، وَضَنًّا
بِمَا تَمَسَّتْ بِهِ إِلَى نَفْسِهِمْ مِنْ سَبَبٍ ، وَتُدُلِّي بِهِ مِنْ صِلَةٍ ؛ وَتَوْفِيرًا لِحَظِّ
أَنْفُسِهِمْ مِنَ الْأَمَانَةِ وَالْوَفَاءِ — فَإِنَّ لِعَصْرِ «أَبِي الْعَلَاءِ» عَلَيْنَا ، أَنْ نُسَلِّمَ بِهِ لِلْإِمَامَةِ
الطَغْرَائِي بِالْجَزْعِ ، تِلْكَ الَّتِي تَمْنَاهَا لِنَتَقَنَّعَ غُلَّتَهُ وَتَشْفِي عِلَّتَهُ ، وَلِتُسَلِّجَ فَوَادَهُ
وَتَفِيضَ عَلَى نَفْسِهِ الْعَافِيَةَ وَالسَّلَامَ :

لِعَصَلٍ لِلْإِمَامَةِ بِالْجِزْعِ ثَانِيَةً يَدِبُ مِنْهَا نَسِيمُ الْبُرْءِ فِي عِلَلِي
نَعَمْ ، لِعَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ عَلَيْنَا أَنْ نُسَلِّمَ بِهِ هَذِهِ الْإِمَامَةَ ، لِنُحْيِي فِيهِ حَلِيقَةَ
مِنْ تِلْكَ السَّلْسَلَةِ الْجَمِيلَةِ الْوَضَاءَةِ ، الَّتِي تَصِلُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَدَمِ ، وَتَقْرُبُنَا إِلَى
الْكَرَامِ الْبَرَرَةِ مِنْ آبَائِنَا الْأَخْيَارِ ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ لَوْ أَنَّهُمْ أَسَدَوْا إِلَيْنَا نِعْمَةَ الْوُجُودِ
— نَسْمِيهِ نِعْمَةً ، وَإِنْ كَرِهَ أَبُو الْعَلَاءِ — وَحَدَّهَا ، لَكَانَ لَهُمْ عَلَيْنَا مِنْ حَقِّ
الْبِرِّ بِهِمْ وَالْوَفَاءِ لَهُمْ ، أَنْ نَلْمَ بِعَصْرِهِمُ الْإِمَامَةَ الْحَبِيبِينَ الْمُعْتَرِفِينَ بِحُسْنِ الصَّنِيعَةِ .
فَكَيْفَ وَهُمْ بِنَاةِ الْمَجْدِ وَشَادَتِهِ ، وَوُلَاةِ الْعِزِّ وَسَادَتُهُ ، وَالَّذِينَ اسْتَدَلُّوا الزَّمَانَ
فَأَخْضَعُوهُ لِسُلْطَانِهِمْ ، وَأَكْرَهُوهُ بِخِيَارِ أَعْمَالِهِمْ ، عَلَى أَنْ يَكْتُبَ أَسْمَاءَهُمْ فِي ثَبَتِ
الْحَالِدِينَ .

نَعَمْ إِنْ لِعَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ عَلَيْنَا أَنْ نُسَلِّمَ بِهِ هَذِهِ الْإِمَامَةَ ، لِنَقْضِي حَقَّهُ ،
وَنَقْضِي بَعْدَهُ ، وَلِنَسْتَمِدَّ لِأَنْفُسِنَا مِنْهُ الْقُوَّةَ وَالْأَيْدِ ؛ فَإِنَّ أَمْرًا لَا يَصِلُ حَدِيثُهُ
بِقَدِيمِهِ ، وَلَا يُؤَلَّفُ بَيْنَ لَاحِقِهِ وَسَابِقِهِ ، وَلَا يَجْمَعُ طَارِفَهُ إِلَى تَالِيهِ ، وَلَا يَسْتَمِدُّ
حَوَلَتَهُ وَطَوَّلَتَهُ — بَعْدَ اللَّهِ وَصَدَقَ الْعَزِيمَةُ — مِنْ حَوَلِ آبَائِهِ وَطَوَّلِهِمْ ، حَرَى
بِالْمَوْتِ لَا بِالْحَيَاةِ ، وَبِالْعَدَمِ لَا بِالْوُجُودِ .

نلمَّ بعصر أبي العلاء لنستفيدَ لا لنُفيدَ . فما أحسنَ الفاني الهالكُ من القائمِ
الحَيِّ جَرَسَ تحيةً ولا رجعَ صدَى . نلمَّ به الإمامةَ مهما تكن قليلةً قَصيرةَ
المدى ، فهي شاملةُ الخيرِ ، موفورةُ النفعِ ، عظيمةُ الغناء :

ألمَّا بِمَيِّ قَبْلَ أَنْ يَطْرَحَ النَّوَى بِنَا مَطْرَحًا أَوْ قَبْلَ بَيْنِ يُزِيلُهَا
فَمِلًّا يَكُنْ إِلَّا تَزُودُ سَاعَةً قَلِيلٌ فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا

بل ما لَنَا ولخيال الشعراء ، نقصدُ إليه ونعمقُ فيه وما أخذنا في هذا الكتاب
لنكون شعراء ، أو خائِلين ؛ وإنما سبيلُنَا فيه سبيلُ الباحثِ المحقِّقِ ، والدارسِ
المستقصي ، يجمعُ الأشباهَ إلى نظائرها ، والأشياءَ إلى قرائنها . ليستنبط منها
قضيةً مجهولةً ، أو يوضحَ بها حكمًا غامضًا ، أو يستظهر بها على إثباتِ خبيّترِ
مشكوك فيه .

هذه سبيلنا في هذا السِّفرِ ، وما نرى أنَّها تستقيم لَنَا ، حتَّى نلُمَّ بالقديمِ
والحديثِ ، فنؤلفَ بينهما ، ونزواجَ بين فرائدهما ، ونُظهر عقولنا على نفس أبي
العلاء أو نفس الأمة الإسلامية في عصره ، كما قدَّمنا في صدر هذا الكتاب .
فليس لنا بدٌّ من أن نصف في عصر أبي العلاء ، حاله الأدبيَّة والفلسفيَّة ،
وحياته السياسيَّة والاقتصاديَّة ، ومزاجه الخلقى والاجتماعي . ليتأتَّى لنا أن
نفهمَ أبا العلاء ، كأنَّه شيءٌ متَّصلٌ بعصره ، غيرُ منفصل عنه ، ولا منقطع
ما بيننا وبينه من الوسائل والأسباب .

شعب أبي العلاء

ولو شئنا أن نسلُكَ في تاريخ هذا العصرِ طريقَ وَصَافِي الشعوب ، الذين إذا
أرادوا أن يتحدَّثوا عن جيل من الناس ، أخذوا أنفسهم بألوان العناء في تحليل
هذا الجيل ، وردَّه إلى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لَطال بنا
القولُ ، ولأعيانا أن نجد اسمًا جامعًا صحيحًا ، نُطلِّقه على هذا الجيلِ
الذي نريد أن نبحث عنه ، ونقولَ فيه .

ذلك بأن من أشدّ الأشياء عُسرًا على الباحث ، أن يحلّل سكّان تلك البلاد ، التي كان يخفّق عليها علم الإسلام في القرن الرابع من الهجرة . ومن أشدّ الأشياء عُسرًا أيضًا ، أن يُطلَق عليها تلك الأسماء المبهمة ، التي حفظ التاريخ مادّةً تها ، وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها .

فلفظ « العرب » الذي يرسله التاريخ إرسالًا مطلقًا ، ليس يدلُّ في نفس الأمر على معناه الخالص ، الذي حفظته كتب اللغة ، إلّا في عصور خاصّة وأما كن محدودة ، بل ربما لم يصدّق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهليّة ، إلّا صدّرًا قليلًا من الإسلام .

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام ، أيام أبي العلاء ، لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي ، فرقًا غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان ، هو الذي كان منتشرًا في بلاد الشام في أثناء ذلك العصر ؛ بل قد امتزجت به أجيال أخرى ، وسيطت بدمه دماء لم يكن يبعدها من قبل .

سيطت فلم تستأيل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق .

سيطت من أجيال كثيرة ، ولأسباب مختلفة ، منها السياسي والاجتماعي ، والديني ، والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، لبّان الفتح الإسلامي ، أهلة بالشعوب المختلفة ، من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم ، فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد ، وسكن لهم فيها ، كانت المصاهرة والاسترقاق ، فنشأ من الجبل العربي المخالط لهذه الأجيال المختلفة ، جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل .

وإذ كان الله عز وجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات ، وأباح له التسرّي بمن في غنائم الفتح من الرقيق ، فقد كان من الميسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين ، وأن يملك أمّتين من شعثين ممّازين ، وأن تُعقب له الزوجان والأمّتان جميعًا . ثم إذا قدّرنا ما ينشأ من تراوَج هذه الذريّة المهجّنة — وإنّما نريد بالمهجّنة أعجمية الأمّات وعربية الآباء — عرفنا ما كان

لسكان الشام ، من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة ، بله القرن الرابع والخامس ولا سيما إذا لاحظنا اختلاف الأطوار السياسية على هذه البلاد ، ولاحتظنا أن مكانتها من الروم قد كان مكان حرب و قتال غير مريحين .

* * *

من المحقق أن التغلب الجنسي ، قد كان لغير العرب من سكان الشام ؛ لأن عدد الفاتحين ومنتصرة العرب في الشام وإن كثر ، قليل بالقياس إلى سكان البلاد وأبنائها الأولين . إلا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ، ومن تفوق في شدة الأنفـس وقوة الطبيعة ، قد استطاع في زمن قليل ، أن يضائل هذه الأجناس المختلفة ، ويفنسي أسماءها وأطوارها الاجتماعية ، فيما كان للفاتحين من اسم وطور ، ومن لغة ودين . فأصبح سكان المدن الشامية ، وقراها وضواحيها ، متعربين وليس لهم من العربية في نفس الأمر إلا شعاع ضئيل (١) .

* * *

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج الدم العربي بغيره من الدماء بعد الإسلام ، قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الأجيال خالصة صريحة ، وإن تمايزت فيما بينها تمايزاً قليلاً أو كثيراً ، بل صادفوها وقد تزاوجت وأصهر بعضها إلى بعض ، بحكم الفتوح واتصال المنافع ، وطول الجوار .

فكم يكون مقدار الجيـهـد والعناء ، اللذين يلقاها المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي بعد أن يلاحظ ما قد تمناه ؟ وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي إليها التحليل ؟ وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف ؟

(١) يلاحظ أن فناء هذه الأجناس في الجنس العربي وإن كان حقاً لا شك فيه ، لم يمض من غير أن يفنى كثيراً من أطوار الأمة العربية في أطوارها الاجتماعية الخاصة ، فإن بين الغالب والمغلوب تنازعا ، ينتهي في أكثر الأحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرهاً عن بعض ما له من الخصائص والمميزات .

كلُّ هذه مسائلٌ يسهلُ الجوابُ عنها، إن صحَّ ما قدَّمناه من البحث ، ولكنَّ تحقيقَها العمليُّ ليس بالشَّيء اليسير . لو أنَّ العربَ لم يسلِّجُوا إلَّا بلادَ الشام ، ولم يفتَحْ عليهم غيرها ، لكان ممَّا يحتملُ أن يتَّوَقَّرَ الباحثون على درس جنسيَّتهم الشاميَّة ، وأن يظفروا من هذا الدرس بالشَّيء المفيد . ولكنَّك تعلمُ كم بسَّطَ اللهُ للعرب على الأرض من سُلطان ، وكم رَفَعَ لهم من لواء ، وكم مَدَّ لهم من ظِلٍّ ، وأخضعَ لهم من أقطار . فقدَّرَ ذلك كلَّه ، ثمَّ حدثني عن مقدارٍ ما يحتاج إليه درسه من العناء .

لسنا بسبيلِ القولِ في تهويلِ البحثِ التاريخيِّ عن العرب ، وإنَّما فصلَّنا ذلك التفصيلَ ، وأطلنا هذه الإطالةَ ، لنصلَّ إلى نتيجتين اثنتين .

الأولى أنَّ لفظ « العرب » بمعناه التاريخيِّ واللغويِّ ، لا يصدِّقُ حقًّا على الأمم التي تسمَّت به بعد الإسلام ، لما كان من الاختلاط الجنسيِّ ، ولقُصُوره عن أن يشملَ أممًا عَجَزَت الأمة العربية عن محو حياتها الاجتماعيَّة الخاصَّة فبقيت ممتازةً امتيازاً تامًّا ، كالفرس والترك والهنود ، والبرابرة في شمال أفريقيا .

وليس لفظ « المسلمين » بأقلَّ ضيقًا وقصورًا من لفظ « العرب » ؛ فما كانت تلك الأجيالُ التي أظَلَّها عصرُ أبي العلاء ، وخفَّتْ عليها العَلَمُ الإسلاميُّ ، بخالصة للإسلام من دُون غيره من الديانات ، بل كان منها النصرانيُّ واليهوديُّ والصابئيُّ . ولم تشرك هذه المللُ المختلفة في تكوين العلم والأدب فحسب ، بل كان لها في تكوين الحضارة قِسْطٌ موفور .

إذًا لا بدَّ لنا من أن نخصَّصَ لفظًا يدلُّ بنفسه على هذه الأجيال جميعًا ، دلالةً صادقةً لا تحتملُ التردُّدَ ولا التشكيك ، كما يقول المنطقيون .

ولسنا نريدُ أن نخترعَ لفظًا لم يكن ، ولا أن نبتدعَ اسمًا غيرَ معروف ، وإنَّما نريدُ أن نخصَّصَ لفظًا موجودًا لمعنى موجود . وبعبارة واضحة : نريدُ أن نبسِّطَ لفظًا ضيقًا لينطبقَ على معنًى عظيم السَّعة . فإذا نظرنا إلى هذه الأجيال نظرةً محقِّق مُجيد للبحث ، نجدُ أن العَيْنَ لا تكادُ تلقاها في علم أو أدب ، ولا في حكمة أو فلسفة ، ولا في حضارة أو عُمُران حتى تقفَ منها على لونٍ خاصٍّ

جامع لطوائفها المختلفة ، وشعوبها المتفرقة ، تشترك فيه جميعاً ، ثم تمايزُ فيما بينها بشؤون خاصة بها ، وأوصافٍ مقصورة عليها .

سمَّ هذا اللون بما شئت ، فليس في وجوده ريبٌ ولا نزاع ؛ ولكن حدثني عن مصدره الذى عنه وُجِدَ ، وعِلَّتِه التى عنها انبعث . أتقِنِ البحثَ والتنقيب ، وجَوِّدِ الاستقصاء والاستقراء ، تجدُ أنَّ هذا المصدرَ دائماً هو الإسلام .

الإسلامُ هو الذى بعث العربَ من صحرائها ، فاتَّخذ من سُلطانها وقُوَّتها عرَى موثَّقةً ، وأسباباً ممتينة ، قَرَنَ بها بعض هذه الأممِ المختلفةِ إلى بعض زمناً ما ، وأسبَغَ عليها هذا اللونَ الخاصَّ الذى تمثَّله لنا آثار العصورِ الإسلاميةِ قديماً وحديثاً . فلفظُ « المسلمين » هو أحقُّ الألفاظ أن يدلَّ على هذه الأجيالِ المختلفةِ ، على أن نفهم منه أجيالَ الناسِ المتتَفِقِينَ فى هذا اللون الذى شرحناه ، وإن اختلفوا فى الجنس واللغة والدين .

والنتيجة الثانية : أنَّ هذه الأجيالَ التى شهدها أبو العلاء ، هى التى كَوَّنت الحياةَ العقليةَ لهذا العصر ، فليست هذه الحياةُ فى نفسها مضافةٌ إلى أُمَّةٍ دون أُمَّةٍ ، أو مقصورةٌ على شعبٍ دون شعبٍ ، بل لها من الامتزاجِ والاتِّصالِ ما لمصدرها ، وهى الأُممُ التى اشتركت فيها . فكما أنَّ لهذه الأممِ نوعين من الاتِّصالِ ، نستطيع أن نَسْتَعِيرَ لهما الاسمين اللذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال ، وهما الامتزاجُ والاتِّحاد . فلهذه الحياةَ العقليةَ أيضاً هذان النوعان من الاتصال .

أحدُ هذين النوعين ما شرحناه من اتِّحاد الدماء ، الذى يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التى أشرنا إليها . وإنما نُسَمِّيه الاتِّحادَ لأنه امتزاجٌ لا يكاد يقبل التفريق إلاَّ فى النظر وحكم العقل ، دون الحسِّ والعمل .

أمَّا النوعُ الثانى فهو أقربُ أنواعِ الاتصالِ إلى السذاجة ، وأدناها إلى التصور ؛ وهو ما يكون من المعاشرة التى تقع بين الأفراد والشعوب ، بحكم المؤثرات السياسية كالفتح والتغلب ، أو الاقتصادية كالتيجارة وتقارُصِ المنفعة ، أو العلمية

كالرحلة والأسفار ، وكنشُر الكتب وبثّ الرسائل ، وإذاعة القرّيص ، إلى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها . وإنّما نسمي هذا النحو من الائتلاف امتزاجاً ؛ لأنّه قابلٌ للافتراق ، لا ياباه ولا يمتنع عليه . فكثيراً ما تعرض الأحداثُ السياسيّة ، فتفرّق الأُمّة بعد اجتماعها ، والكلمة بعد اتحادها ، وتردُّ الشعب الواحدَ شعبين منفصلين ، تنقّط بينهما أسبابُ المواصلّة ، فلا يكون لالتقائهما سبيل ، وأكثرُ ما يكونُ ذلك في أزمان الفزعِ والنهولِ ، وآناء الحرب والقتال .

لكلٍّ من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيّين آثارٌ ظاهرةٌ في ثمرات العقول والقرائح ، ونتائج الملكات الإنسانيّة كافّة .

فالفرقُ عظيمٌ جدّاً بين شعرِ العربيّ الخالصِ الصريح ، ذى المعدنِ النقيّ ، المبرأ من الهُجّة والإقْداف ، لم يجاوز الصحراء ولم يترَ إلّا أبناءَ عشيرته الأقربين ، وبين شعرِ الرجل من هُجّماء الشام والعراق ، قد اتّحدَ دمه العربيُّ بالدمِ السريانيّ أو الفارسيّ . والفرقُ عظيمٌ أيضاً ، بين شعرِ هذا الهجينِ لم يعدْ بلده ، ولم يتجاوزْ مولده ، وبين شعرِ رجلٍ آخرٍ مثله ، قد عرف الأسفارَ وجاب الأقطار ، وخالطَ الأممَ المختلفة ، والشعوبَ المتباينة .

فأمّا العربيُّ الصريحُ فليس يمثّلُ شعرُهُ إلّا مِزاجاً صافياً ساذجاً . أما الهجينُ المقيم ، فيُضيفُ شعرُهُ إلى مزاجه العربيّ مِزاجَ أمه الأعجميّة . وأما الهجينُ المسّفار ، فيضيفُ شعرُهُ إلى هذا المِزاجِ المركّب ما أفادَ في أسفاره من علمٍ بأخلاقِ الأمم ، ودرايةٍ بتجاربِ الشعوب . وحُكْمُ المنشور في ذلك كحكمِ المنظوم ، والعلم والفلسفة ، بل الحضارة والمدنيّة فيه كالآداب . فإذا نظرنا إلى المسلمين في عصرِ أبي العلاء ، عرفنا أنّهم قد كانوا خاضعين للاتحاد وللامتزاج الاجتماعيّين ، أشدَّ الخضوع ؛ وذلك ما نبينه حين نصلُ إلى موضعه من هذا الباب .

موضع هذا العصر من العصور العباسية

لقد أليفَ المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية، أن يقسموا هذا التاريخ الأدبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسى ليكون ذلك أدنى إلى تحديد أقسامه، وحصر أجزائه، وتعيين أوقاته، وليكون أدنى للبحث، وأقرب إلى الفهم.

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب، بل يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التى قسموا إليها تاريخ الآداب، وهو العصر العباسى، لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء.

يبتدىء العصر العباسى فى التاريخ السياسى سنة اثنتين وثلاثين ومائة، وينتهى سنة ست وخمسين وسمائة. والجمهور من مؤرخى الآداب يقسم هذا العصر إلى قسمين: أحدهما عصر الرقى، وينتهى سنة أربع وثلاثين وثلثمائة، وهى السنة التى ملك الدّيلم فيها بغداد. الثانى عصر الانحطاط، وينتهى بانتهاء الدولة؛ إذ يدلى بالآداب إلى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث.

والحق أن مؤرخى الآداب إنمّا يتبعون فى هذا التقسيم الخاص سبيلهم فى التقسيم العام؛ أى أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين، ولكنهم يخطئون من وجهين، فظن لأحدهما «المرحوم جورجى زيدان» فتجنب التورط فيه.

الوجه الأول: أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسى، فلم يوفقوا؛ إذ عصر الانحطاط هذا، ينقسم من الوجهة السياسية إلى عصرين متمايزين، ينتهى أولهما بسقوط الدّيلم وقيام السلاجقة، سنة سبع وأربعين وأربعمائة، وينتهى الثانى بسقوط الدولة.

فَأَنْتَ تَرَى أَنَّهُمْ لَمْ يُؤَفِّقُوا إِلَى مِطَابَقَةِ التَّارِيخِ السِّيَاسِيِّ ، وَخَطْوُهُمْ هَذَا قَدْ أَنْسَاهُمْ الدَّلَالَةَ عَلَى فُرُوقٍ ظَاهِرَةٍ الْآثَرِ فِي الْآدَابِ ، بَيْنَ عَصْرِ الدِّيلِمِ وَالسَّلْجُوقِيِّينَ .

الوجه الثاني : حَرَصُهُمْ عَلَى التَّقْسِيمِ السِّيَاسِيِّ فِي هَذَا الْعَصْرِ ؛ فَإِنْ هَذَا الْخَطَأُ قَدْ أَوْقَعَهُمْ فِي أَغْلَاطٍ كَادُوا يُجْمَعُونَ عَلَيْهَا ، وَسَاقَهُمْ إِلَى أَلْوَانٍ مِنَ الظُّلْمِ لَا يَرْضَاهَا لِنَفْسِهِ الْمُنْصَفُ الْمُقْتَصِدُ ، فَسَمَّوْا الْعَصْرَ الثَّانِيَّ لِلْآدَابِ الْعَبَّاسِيَّةِ عَصْرَ الْإِنْحِطَاطِ .

سَمَّوْهُ بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ تَحْقِيقٍ وَلَا تَثْبِتٍ ، فَجَسَّوْا عَلَى الْآدَابِ الْعَبَّاسِيِّ جَنَازَةً لَا تَعْدِلُهَا جَنَازَةً ، وَلَوْ أَنْصَفُوا لَسَمَّوْا جُزْءًا غَيْرَ قَلِيلٍ مِنْ هَذَا الْعَصْرِ ، عَصْرَ الرِّقَى وَالنُّهْضَةِ ، لَا عَصْرَ الْإِنْحِطَاطِ وَالْحُمُودِ .

القَاعِدَةُ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا مُؤَرِّخُو الْآدَابِ هَذَا الْحُكْمَ الْجَائِرَ ، ذَاتُ وَجْهَيْنِ : أَحَدُهُمَا صَحِيحٌ لَا مِرَاءَ فِيهِ ، وَالْآخَرُ بَاطِلٌ لَا حِظَّ لَهُ مِنَ الصَّوَابِ .

تِلْكَ الْقَاعِدَةُ هِيَ قِيَاسُ الرِّقَى وَالْإِنْحِطَاطِ ، بِمَا لِلْخُلَفَاءِ مِنْ قُوَّةٍ وَضَعْفٍ ، وَمَا لِسُلْطَانِهِمْ مِنْ انْبِسَاطٍ وَانْقِبَاضٍ .

فَأَمَّا وَجْهُهَا الصَّحِيحُ ، فَهُوَ أَنَّ الْحَيَاةَ السِّيَاسِيَّةَ لِلْمُسْلِمِينَ قَدْ تَأَثَّرَتْ أَشَدَّ التَّأَثُّرِ بِحَالِ الْخُلَفَاءِ ، فَقَوِيَّتْ حِينَ كَانُوا أَقْوِيَاءَ ، وَضَعُفَتْ حِينَ كَانُوا ضَعْفَاءَ ، وَذَهَبَ رِيحُهَا حِينَ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ إِلَّا الْأَسْمَاءُ . وَمِنْ هُنَا نَعْقِلُ اعْتِمَادَ الْمُؤَرِّخِينَ السِّيَاسِيِّينَ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ فِي التَّقْسِيمِ . وَأَمَّا وَجْهُهَا الْبَاطِلُ ، فَهُوَ الْمُبَالَغَةُ فِيمَا بَيْنَ الْآدَابِ وَالسِّيَاسَةِ مِنْ صِلَةٍ ، بِحَيْثُ تُجَحِّدُ الْمُؤَثِّرَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةَ وَالْاِقْتِسَادِيَّةَ فِي الْآدَابِ ، وَبِحَيْثُ لَا تَكُونُ الْآدَابُ خَاضِعَةً إِلَّا لِلْسِّيَاسِيَّةِ كَأَنَّ الْآدَابَ ظِلٌّ مِنْ ظِلَالِ الْخُلَفَاءِ ، يَتَأَثَّرُ بِكُلِّ مَا تَأَثَّرُوا بِهِ ، وَيُذْعِنُ لِكُلِّ مَا أذْعَنُوا لَهُ ، وَيُنَالُهُ مَا يَنَالُهُمْ مِنَ الْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ . وَمَعَ أَنَّ هُنَاكَ مُؤَثِّرَاتٍ تَعْمَلُ فِي الْآدَابِ غَيْرَ السِّيَاسَةِ ، قَدْ أَشْرْنَا إِلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ مَرَّةٍ ، وَلَيْسَ يَنْبَغِي الْإِعْرَاضُ عَنْهَا ، فَإِنَّ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ الَّتِي اتَّبَعَهَا الْمُؤَرِّخُونَ السِّيَاسِيُّونَ فَأَصَابُوا ، وَتَوَخَّاهَا مُؤَرِّخُو الْآدَابِ

فأخطأوا ، قد كانت من أقوى المؤثرات في رُقْيِ الآداب لا في انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأنَّ انقسام الدولة الإسلامية الكبُرَى إلى دُول صغيرة ، وممالك مبعثرة في العالم القديم ، إنَّما كان نتيجة الضعف السياسي في بغداد ، وقوَّة المنافسة في الأطراف ؛ ولم تكن هذه المنافسة مقصورةً على الاستبداد بالمُسلِك فحسب ، بل كانت تنزع إلى مُسلِك يكفُل لصاحبه السلطان والقوَّة ، ويكفُل له بُعْد الصيت وحُسن الشُّهرة ، فكان عملُ الآداب والعلوم في ذلك كَلِّه ، قيمًا عظيم الخَطَر ؛ فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده ، بل تنافسوا في العلم والأدب أيضًا . والأدلة على ذلك موفورة لا تحتاج إلى الاستظهار بها الآن ، بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء ، من مُلوك القرن الرابع ووزرائه ، وكيف كانت تتألَّف حاشيته ، وكم كان عدَدُ العلماء والأدباء في قصره ليُعرف صحَّة ما نقول .

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرِّخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولعمري إنَّ عصرًا ينبُع فيه من الشعراء : الرضي ، والمتنبى ، وأبو العلاء ؛ ومن الكتاب ابنُ العميد ، وابن عسَّاد ، والصابي ؛ ومن الفلاسفة الفارابي ، وابن سينا ، وابن لُوقا ؛ ومن الأدباء : أبو هلال ، وابن المَرزبان ، والآمدي ، والجرجاني ؛ ومن النحويين : ابن خالَوَيْه ، وابن جني ، وأبو علي الفارسي ، والسِّرافِي — عصرٌ ينبُع فيه هؤلاء وغيرهم : من أمثالهم ، ومن المؤرِّخين والجغرافيين والفلسكيين ، لخلق أن يكون عصر رُقْي ونهضة لا عصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب .

التقسيم المعقول للعصر العباسي

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب — ونريد بمدرسة الآداب ، طائفة الأساتذة والباحثين الذين توفَّروا على درس ما للعرب من

لغة وأدب وفلسفة وتاريخ — في تحديد العصور الأدبية، وتقييدُها بالشهرِ والعام ، كما يصنِّع المؤرِّخون والسياسيون في توقيتِ الحوادث .

ذلك لأنَّ الظاهرةَ الأدبيَّةَ العامَّةَ ، تمتازُ في نفسها ، بأنها أشدُّ ما تكون استعصاءً على من يريد التديق في حصرها وتحديد وقتها ؛ لأنها لا تظهر إلاَّ بعدَ مقدِّماتٍ عدَّةٍ يتوافقُ بعضها على مغالبةِ بعض ، ومن هذا التوافقِ والتغالبِ تَمْتَنُجُ الظاهرةُ الأدبيَّةُ ممثلةً تلكَ المقدِّماتِ التي اشتركت في إظهارها .

وتلك المقدِّماتُ نفسها نتائجُ عِللٍ أخرى . ومن الظاهر أن حركةَ الحياةِ الأدبيةِ ، وانتقالَها من طورٍ إلى طور ، واستبدالَها شكلاً بشكلاً ، كل ذلك يجري خلفَ ستارٍ لا تخترقه إلاَّ أبصارُ الباحثين المجودين ، بينما الحوادثُ السياسيَّةُ تظهر واضحةً لكلِّ باحث ، ولا يخفى إلاَّ ما انبعثت عنه من العِللِ والأسباب .

فإذا صحَّ للمؤرِّخ السياسي أن يُوقَّتَ قيامَ الدولةِ العباسيةِ ، بسنةِ اثنتين وثلاثين ومائة ، فليس يصحُّ للمؤرِّخ الأدبي أن يجعلَ هذه السنةَ مبدأً حياةٍ جديدةٍ للآداب .

ذلك لأنَّ المؤرِّخَ السياسيَّ ، إنما يوقَّتُ حادثةً ظاهرةً ، علمُها مُشترَكٌ بين الناس جميعاً ؛ فأما الأديب ، فيوقَّتُ ظاهرةً خفِيَّةً لا يقعُ عليها الحسُّ ولا يبحث عنها إلاَّ الأقلون عدداً .

من الحقِّ أن للآداب في أيام بني العباس ، حياةً لم تَكُنْ لها من قبل ، ولكن من الحقِّ أيضاً أنها لم تبدأ يومَ بُويع لأبي العباس السفَّاح ، ولا بعده ، وإنَّما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف إن قلنا : إنَّ الحياةَ الجديدةَ للآداب ، كانت من أقوى المؤثرات في قيامِ بني العباس .

شدةُ اختلاطِ العربِ بالفرس وغيرهم من الأمم ، في أواخر القرن الأوَّل ، واحتدامُ الفتنَةِ بين المِصْرِيَّةِ واليَمَانِيَّةِ^(١) في خُرَّاسانَ لذلك العهد ، وكثرةُ

(١) يلاحظ أن هذه الفتنَةُ التي احتدمت بين المِصْرِيَّةِ واليَمَانِيَّةِ في خُرَّاسانَ ، قد كانت محتدمة بين العدنانية والقحطانية في كل أجزاء الدولة الإسلامية ، وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ، ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أثراً . بين المِصْرِيَّةِ واليَمَانِيَّةِ بخُرَّاسانَ . راجع الجزء الأول من كتاب تاريخ المسلمين في أسبانيا العلامة « دوزي » .

ما أفاء الله على المسلمين من صاميت المال وناطقه ، ومن الرقيق على اختلاف أجياله ، وعسّفُ بنى أميّة للناس ، وعبّثَ الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم ، كلُّ هذه أسبابٌ اجتمعت على ثوب واحد ، حاكتته فأحسنت حركته ، ثم أفرغته على نفّس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدّد الوقت ولا نعيّنه ، لأنّنا لا نجدُ إلى ذلك سبيلاً . ولكنّا نُشير إلى أشياء تدلُّ على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني .

من هذه الأشياء ما يتناقله المؤرّخون : من أنّ بعضَ التّراجم العلميّة شاعت في بلاد الشام ، أيّامَ عمرَ بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلاميّة في مسجد البصرة أيّامَ هشام بن عبد الملك ، تلك التي « كانت تَناظر فيها المُرجئة والوَعيدية وممثّلو رأى الجماعة ، والتي أنشأت مذهبَ المعتزلة على يدِ واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوبيّة التي أنطقت بعضَ شعراء الموالى بتفضيل الفرس على العرب بين يدَي هشام . ومنها مجالسُ القصاص التاريخي ، التي كانت تأتلفُ بمسجد الكوفة حولَ أبي مخنف يحيى بن لوط ، وحولَ سيف بن عمرو . ومنها تلك المجالسُ اللغويّة التي كانت تأتلفُ حولَ أبي عمرو ابن العلاء وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وأظهرها في أوائل العهد العبّاسي بشار ، وحمّاد ، ومُطيع ، وابن المقفّع . فكل هذه مقدّمات ظهرت في القرن الثاني ، منذرةُ بنى أميّة بقربِ النازلة ، ومؤدّنة في المؤرّخين السياسيين بالتأهب لتأريخ الحادثة الكبرى ، التي ستمثلها الأُمّة الفارسيّة والأُمّة العربيّة ، يقودُهما صنّوان من بنى عبد مناف ، سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهي في الوقت نفسه تُعلنُ ابتداء حياة جديدة للآداب .

* * *

إذاً فابتداءُ العصر العبّاسي الأدبي ، إنما هو ابتداءُ القرن الثاني للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في إعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجليّة للآداب ظهوراً تاماً ، في أيام الرشيد ، والمأمون ، والمعتصم ، والواثق ، والمتوكل .

على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر ، لم تكن في نفسها إلا تمهيداً لعصر جديد ، يمثل من الآداب صورةً أشد وضوحاً ، وأكثر جلاءً ، وأنصح لوتنا ، وأطول بقاء . تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث ، وفي القرن الرابع كله ، وعهد غير قليل من القرن الخامس .

فإذا التمسست الدليل على ذلك ، كان من اليسير أن تحصل عليه .

ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول ، والآخر عملي محسوس . فأما الأول ، فهو أن اتصال العرب بغيرهم من الأمم ، عصر بني أمية ، يكاد لا يكون إلا اتصالاً سياسياً ومادياً .

هو اتصال سياسي ؛ لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرها من الأمم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية ، ومن تقارص المنافع والحاجات .

فأول ما يستتبعه هذان النوعان من الاتصال . إنما هو الاتصال العقلي ؛ أي تقارص المذاهب والآراء في العلم والأدب ، وفي الفلسفة والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرنين الثاني والثالث ، فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب ، وكتب ، وفنون من العلم ، لم تعهدها من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن إلا عصر تعارف وتزاوج بين العقول ، فكان أخص ما امتاز به ، نقل فنون العلم من اللغات المختلفة ، وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها ، على نحو ما تفعل الأمم المتحضرة بلغاتها ، ثم التشريع في الفروع واستنباط الأحكام الجزئية للوقائع الخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بنا أن نعرض له الآن .

فلم يكند ينتصف القرن الثالث ، حتى كان العرب قد شفوا أنفسهم من النقل والترجمة ، وبلدوا ألواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد أطرافه . فلم يبق إلا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت إليهم ، من علم الأمم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ؛ وإنما يكون ذلك بالنقد والتمحيص وبالشرح والتهديب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة ؛

وذلك ما فعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بني العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب — حاشا المرحوم جورجى زيدان — : إن العصر الثاني قد كان عصر انحطاط ، فلن نتجاوز إحدى اثنتين : إمّا أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل إليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويثمر في عقولهم لمجرد نقله ، وذلك ما لا يطمئن إليه عقل ، ولا يرضاه منطق ؛ فلما لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ، ولا حبة حصدت يوم بُذرت ، وإنما لكل شيء أجل ، ولكل ظاهرة ميقات ، ولزمن حكم لا بُدَّ أن ينفذ ؛ وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك ، أو يستسلك حق الأيام . وإمّا أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما نفَعوا ولا انتفعوا بأكثر من النقل ، فقطعوا هذه الحياة وإنهم ليحمِلون على ظُهورهم أسفار اليونان والفرس ، كالإبل تقطع الصحراء حاملةً مَزَادَ الماء وإن مَرائرها لتتَقَطَّرُ ظمأً ، وإن أكبادها لتتَحَرَّقَ صدًى .

كَيْلَا الفرضين خطأ ، ليس من صلةٍ بينهُ وبين الصواب .

أما الدليلُ العملى : فهو ما نراه من الآثار العلمية والأدبية ، التى تمثل لنا العصرَ الثانى من عصور العباسيين ، وضياءً متلألئاً ، قد نَضج فيه العقلُ الإسلامى ، فظهرت آثارُهُ متقنّة تامّة التكوين ؛ وليس إلى تحقيق ذلك من سبيل ، إلا النظر فى أثبات الكتُب التى نُشِرت فى ذلك العصر ، والمقارنة بينها وبين كتب العصر الأوّل ؛ فذلك أصدقُ شاهد بصحّة ما نقول .

وما كاد ينتصفُ القرنُ الخامسُ ، حتى أخذت طائفةٌ من الأسباب — ليس يعيننا شرحُها الآن — تجتمعُ لحربِ الآداب العربية ، وشنّ الغارةِ عليها ، وبذلك بُدئ العصرُ العباسى الثالث ، الذى نستطيع أن نسميه عصر انحطاط .

إذاً فأيامُ بنى العباس ، أو بعبارة أدنى إلى التحقيق ، أيامُ الآداب العباسية تنقسم إلى ثلاثة عصور ، يبدأ أولّها مع القرن الثانى ، وينتهى بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهى العصر الثانى ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلكَ طريقَ المرحوم جورجى زيدان ، فى تحديد هذه العصور

بتلك الحدود السياسية ، التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .
ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا العلاء ، قد نشأ وقضى حياته في العصر
الثاني .

الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

مهما اجتهدنا في إثبات أن الحياة الأدبية ، في العصر الثاني للعباسيين ،
قد كانت راقيةً صالحةً ، فنحن مُلْزَمُونَ أن نَعترفَ بفسادِ الحياة السياسية
وانحطاطها في ذلك العصر . فإذا أخذ اثنان في تأريخ هذا العصر ، أحدهما
أديبٌ والآخر سياسي ، كان استبشارُ الأديب وابتهاجه ، مقرنين إلى عبوسِ
السياسيِّ واكتنابه ؛ ذلك يرى أعلامًا للعلم تُرفَع ، وصُروحًا للأدب تُشاد .
وهذا يرى كلمةً تتفرَّق ، وعصًا تشقَّق ، ودولةً تُنقَضُ ، وبناءً سياسيًا يَسنُّهَارُ ،
وقد علَّلنا في الفصل السابق هذه الظاهرةَ الخاصةَ ، وهي رُقُ الآدابِ وانحطاطُ
السياسةِ في وقت واحد ، ونريد الآن أن نَصِفَ شكلين للسياسة العباسية :
أحدهما كان قبل أبي العلاء ، والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكلُ الأولُ
هو شكلُ السلطة الفعلية للخلفاء ، والثاني شكلُ السلطة الاسمية . ولنا أن نقسم
عصرَ العباسيين من الوجهة السياسية قسمين : أحدهما عصر الخلفاء ، ونسميه
بهذا الاسم لأنَّ السلطةَ فيه قد كانت للخلفاء ؛ والثاني عصرُ الملوك ، ونسُدُّ
عليه بهذا اللفظ ، لأنَّ السلطةَ فيه انتقلت إلى يدِ المتغلبين بالحضرة والأطراف .
فأمَّا عصر الخلفاء ، فنستطيع أن نقسِّمه إلى قسمين آخرين : الأول عصر القوة ،
والثاني عصر الضعف ، وكذلك نقسم عصر الملوك إلى عصر الديلم ، وعصر
السلجقة .

عصر القوة

يبتدئ هذا العصر بقيام الدولة العباسية ، ولا سيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام ، ومحمد بن الحسن بالمدينة ، وأخيه إبراهيم بن الحسن بالبصرة ؛ وبعد أن أمّن كيد أبي مسلم الخراساني . من ذلك العهد تَمَّت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب ، فخلعت لهم المملكة الإسلامية في آسيا وأفريقية ، وانفصلت عنهم الأندلس . وكان شباب الدولة في هذه الأيام غَضًّا ، وغَضُنُّها رطبًا ، وقوتُّها كاملة ، وثروتُها موفورة ، فشادت لنفسِها وللمسلمين ما شاء الله أن تشيد من مجد ، بالسيف والقلم والمال .

أذلت الرومَ وفتحت بلادها ، وشجعت العلم ، ورفعت مناره ، وقوت الأدب وأعزت أهله . ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة ؛ فإنها لم تعتمد على العرب في إقامة الملك وتأيدِه ، مع أنهم نسبعتُها التي منها خرجت ورُكنها الذي كان ينبغي أن تأوى إليه .

اصطنعت الفرسَ وركنت إليهم ، وإنما الفرسُ أمةٌ مَوْتورةٌ من العرب ، تُكِنُّ لها الضَّغينةَ والبغضاء ، وما كان لواتر أن يركنَ إلى مَوْنور ، إلا أن يُريدَ الهلاكَ والفناء . لذلك اجتهد الفرسُ في أن يستأثروا بكل شيء وظهرت آثارُ ذلك فيما كان من خلاف الأُميين والمأمون ، حتى أصبح الخليفة لا يركنُ إلى أحد من جنده ، ولا يشقُّ بأحد من أعوانه ؛ لا يثقُ بالعرب لأنهم متَهَسِّمون بحبِّ بني أُمَيَّة ، ولا يشقُّ بالفرس ، لأن ميلهم إلى الاستئثار بالملك قد ظهر ، وهم بعدُ شيعةٌ للعلويين وأنصارُهم .

اصطنع المعتصم بن الرشيد جندًا من الترك يعتمد عليه ويعتز به ، فكان ذلك معجلًا بضعف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل .

عصر الضعف

كان اصطناع المعتصم للجُنْد التركيّ ، مقدمة لهذا العصر ، ولكن ابتداءه الفعليّ كان بمقتل المتوكل ، واستيلاء الترك على أمر الخلفاء ، يولّون ويعزّلون ، ويتصرّفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمالُ الأطراف يستبدّون بما في أيديهم ، وبدأت بغدادُ تضعف عن جمیع هذه الأطراف ، وكتبَح أولئك المستبدّين .

أحسنّ ولايةُ الأمصار قوتهم وضعفَ بغداد ، وذاقوا لذّة المُلْك وحلاوة السلطان ، فحرّص أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة ، فنشأت الدول في فارس وخراسان ، وما وراء النهر ، وفي مصر وأفريقية . ولكن المتغلبين كانوا يحرّصون على أن يذالوا رضا بغداد وعهد الخليفة ؛ ليكون سلطانهم على الناس مشروعاً . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال العهد إلى من التمسه من المتغلبين ؛ حرصاً على أن تبقى أسماؤهم على السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقّون في بغداد من الترك فنون العذاب ، يؤكّون اليوم ويُخلعون غداً ، وربما عذّبوا وسجّنوا ، وفقّست أعينهم وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، حتى كان ضعفُ الخلفاء قد بلغ أقصاه ، وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فسمّا بنو بويه — وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبيل وكانت لهم به دولة — إلى بغداد ، فدخلوها منهم مُعزّ الدولة بن بويه ، وأسس فيها مُلْك بني بويه ، لهم الأمر والنهي ، وألقابُ التعظيم والتشريف ؛ وللخلفاء الاسم واللفظ ، وعليهم السمع والطاعة ، فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد ، فالخلعُ والمُشكلةُ وسوءُ المصير .

عصر الديلم

ليست تخلو إضافةً هذا العصر إلى الديلم من بعض المجتاز ؛ فإن سلطان الديلم لم ينبسط فيه على الأمة الإسلامية ، ولم يكد يتجاوز العراق وفارس إلا قليلاً . ولكن قيامهم ببغداد ، واستئثارهم بأمر الخلفاء ، قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتاً ، وأطيرها ذكراً ، فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المفترقة والممالك المتباينة ، ونحن ذاكرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثراً في التاريخ .

فمنها دولة الديلم هؤلاء ، ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر ، ودولة آل سبتكين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانية في الجزيرة ، ودولة آل الإخشيد بمصر ، ثم الدولة الفاطمية بأفريقية ، وقد مكّن لها ، فلكت مصر والشام وبلاد العرب .

تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الأندلس ؛ لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق ، وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول ، التي كانت منتشرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية ، أو أن نفصل وصف الدول التي ذكرناها ، لتجاوزنا القصد ، ولخرج الكتاب من درس الحياة أبي العلاء إلى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور .

إنما هذا الانقسام السياسي الذي تبيّنهُ أسماء تلك الدول السابقة ، هو الذي يعنينا أن نُثبتهُ ، لننتقل إلى قضية تشد الحاجة إليها في فهم أبي العلاء ، وهي أن المسلمين في ذلك العصر ، لم تكن لهم دولة جامعة ، ولم يظلمهم عليم واحد .

استلزم هذا الانقسامُ أشياءَ منها تفرُّقُ القوةِ وانتشارُها ، وعجزُ جيشِ الخليفةِ في بغدادَ ، بل جيشٍ غيرِه من الملوكِ عن حمايةِ الثغورِ . ومنها حرصُ هذهِ الدولِ على القوةِ وانبساطِ السلطانِ ؛ وذلكُ يُنتِجُ من غيرِ شكٍّ ألواناً من الإغاراتِ تستَنقِصُ بها كلُّ دولةٍ أطرافَ جارتها ، وصنوفاً من الظُّلمِ في جبايةِ الأموالِ لتعبئةِ الجيوشِ ، وإتلافِ الملوكِ والأمراءِ .

وفي الحقِّ أنَّ هذهِ الحالةَ السيئةَ قد أدَّتْ إلى نتيجتينِ منكرتينِ : إحداهما طمعُ الرومِ في المسلمين ، وقسَمُهم إلى ما في أيديهم من الملكِ ، وظفرُهم بكثيرٍ مما أمَلُوا ؛ فقد كانَ القرنُ الرابعُ قرنَ حروبِ ظفِرِ الرومِ في أكثرِها ، بينما الدولُ الإسلاميةُ تَنقُصُ فيما بينها من الجيوشِ ، مَنْ لو وُجِّهوا إلى العدوِّ لذادوه ولعَصَمُوا منه العواصمَ والثغورَ . الثانيةُ : ما كانَ من النكبةِ الصليبيةِ ؛ فإنَّ الذي أغرى الصليبيينَ بالمسلمينَ وأطمعهم فيهم ، إبَّانَ العصرِ الثالثِ لبنى العباسِ ، ليسَ إلاَّ هذا الضعفُ والانقسامُ . ولولا آلُ حمدانَ في القرنِ الرابعِ ، وآلُ أيوبَ في القرنِ السادسِ ، لما خَلَصَت الشامُ والحزيرةُ من الرومِ ، ولا من الإفرنجِ .

* * *

اتَّصَلَتْ حياةُ أبي العلاءِ اتصالاً خاصاً بثلاثٍ من هذهِ الدولِ ، وهي دولةُ الديلمِ ببغدادَ ، وإنما اتَّصَلَتْ حياةُ أبي العلاءِ بها سنةً وبعضَ سنةٍ ، حينَ رحَلَ إلى العراقِ ؛ ودولةُ الحمدانيةِ بحلبَ ، وقد خَضَعَ لها أبو العلاءِ ، منذَ ولدَ إلى أن ظَفِرَتْ بإسقاطها دولةُ الفاطميينِ ؛ وهي ثالثةُ الدولِ التي أَظَلَّتْ هذا الحكمَ .

كذلكَ قالَ الذينَ كَتَبُوا عن أبي العلاءِ من الفرنجِ وفي مقدمتهم مَرَجُلِيوْت في مقدِّمةِ رسائلِ أبي العلاءِ ، التي طَبَعَهَا بِأَكْسَفُورْدَ ، والمستشرقُ الفرنسيُّ سلمونَ ، في مقدِّمةِ ترجمتهِ لطائفةٍ من الرسائلِ واللزومياتِ . وفي الحقِّ أنَّ هذينِ المستشرقينِ على علمهما وجلالِ خَطَرِهما ، قد أَخْطَأَ فِهمَ التاريخَ ، ولهما العُدْرُ ؛ فإنَّ

الحياة السياسية لإقليم حلب في أواخر القرن الرابع وأكثر القرن الخامس ، مضطربةً أشدَّ الاضطراب ، غامضةٌ كلَّ الغموض ، مناقضةٌ بعضَ المناقضةِ لِمَا عُرِفَ من حياةِ أبي العلاء . وليس الخطأ الذي وقع فيه هذان المستشرقانِ بالأمر النذر ، والشئ اليسير ، فقد ظنَّا أنَّ حَسَابَ لم تكدُ تخرجُ من يد الحمدانية حتى وقعت في يد العبيديَّة بمصر ، وظلَّت متصلةً بهم ، مقصورةً عليهم طولَ حياةِ أبي العلاء ، فألغيت بذلك دولةً ذاتَ خَطرٍ في التاريخ ، ولها في حياةِ أبي العلاء أثرٌ غيرُ قليل ، وهي دولةُ بنى مِرْدَاس . ونحن مجتهدون في أن نحقق الحياةَ السياسيةَ لحسابِ في عصرِ أبي العلاء . ونبين الدولَ التي مَلَكتُها واختلَفَتْ عليها في ذلك العصر ؛ إذ كانت المعرَّةُ بها موصولةً ، ولها تابعة ، وإذ كانت حياةِ أبي العلاء لم تَسْخُلْ من عملٍ سياسيٍّ قليلٍ أو كثير .

فأولُ هذه الدولِ دولةُ بنى حَمْدان ، وقد أقامها بحلب « سيف الدولة » ، بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثل في الموصلِ فُصوله التي اضطَرَّت المؤرِّخين إلى كلام كثير .

مَلَكَ سيفُ الدولة حلب ، واتخذَها للملكة حاضرةً ، وجعلها من أكبرِ مُدُن المسلمين وأوسعِها فِناءً ، ومن أرحبِها للعلم داراً ، وأوطسَها للأدب كَسَنَفاً ومن أحسنِها في حماية الدين بلاءً ، وأشدَّها في قتال الروم غَناءً . فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف ، المعروف بسعد الدولة ، فأَنَفَقَ حياتَه في خلاف ونزاع بينه وبين مولىيَه : قرعويه ، وبكيجور . وهو في أثناء ذلك يملك حلب حيناً ، ويُخْلِيقها حيناً ، إلى أن تَمَّ له قتل غلامِيَه ، فملكَ المدينةَ واستقر بها . ولكنَّ الفالِجَ لم يَهْنِئْه بهذا الظفر ، فعاجسَه وقضى عليه سنة إحدى وثمانين وثلثمائة .

قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل ، وتولى أمرَه غلامٌ لأبيه سماه ابن خلدون لؤلؤاً ، وسماه أبو الفداء وابنُ الأثير ابنُ لؤلؤ ، وكلَّهم كناه أبا نصر . وفرَّق بينهما أبو المحاسن في النجوم الزاهرة ، فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين وثلثمائة ، ولَقَّبَ مُرتضى الدولة .

في أيام أبي الفضائل هذا ، قسّم الفاطميّون بمصر إلى مُلك حلب . وكان خليفتهم العزيز نِزارَ بنَ المعزّ لدين الله . ويذكر المؤرّخون أنّ الذي هاج قسّم العزيز إلى هذا الإقليم ، إنما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي ، وهو والد الرجل الذي اشتهر بين المؤرّخين والأدباء ، بالحدّث في العلم ، والدهاء في السياسة ، وعُرف بالوزير المغربي . وسنرى صلةً أدبيةً بينه وبين أبي العلاء .

كان أبو الحسن علىّ هذا ، مع سيف الدولة بحلب ، ثم كاتباً لبكيجور غلام سعد الدولة ، رحل إلى مصر أيام العزيز ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة ، حين قتل بكيجور .

قال المؤرّخون : فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها ، إلى أن ظفر بذلك ، فوجه العزيز إلى حلب جيشاً يقوده غلام له تركي ، يقال له منجوتكين ، وذلك في أيام أبي الفضائل ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة . أما نحن فنعتقد أنّ ترغيب المغربي لعزيز مصر ، لم يكن كلّ شيء ، بل إنّ صحّ فهو من الأسباب التي أسرعت بجيش المصريين إلى هذا الإقليم .

ذلك لأنّ من دُرُس تاريخ العزيز ، عرّف اجتهاده في أن يتمّ للدولة أمر الشام والجزيرة ، كما تمّ له أمر أفريقية ومصر . وكأنّ القاعدة السياسية كانت تلزم الفاطميين امتلاك « حلب » ، سواء أرغبتهم المغربي في ذلك ، أم زهدتهم فيه . ومهما يكن من شيء ، فقد وصل الجيش المصري إلى حلب ، ومعه المغربي وحاصرها ، ونشأ عن هذا الحصار أقبح ما يمكن أن تستتجه إغارة ملك قاهر على إقليم وادع ضعيف .

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين ، وكان مكانه منهم مكان الشجاء في الحلق ، والأذى في الجوف ، فأصبح حفيده أبو الفضائل ، حين أطافت به جيوش المصريين ، داعي الروم وعونهم على غزو المسلمين .

رأى قومًا أغنياء ، قد مد الله ظلّهم ، وبسط سلطانهم ، على رقعة واسعة من الأرض ، فلم يُغْنِهِم ما في أيديهم ، بل أقبلوا عليه ينغصون عليه

حياته في إقليم ضيق قد ورثه عن أبيه - إن صحح أن تورث الأقاليم - وهو بعد ذلك ، لم يُشهر عليهم حرباً ، ولم يدبر لهم كيداً ؛ وهو على خلاف رأيهم في الدين : أولئك شيعة غَالُونَ ، وهو شيعة معتدل ، هواه مع بني العباس . فلم يكن بد من أن يستعين بالروم على خُصومه ، معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف الدين ، وصادقاً عما كان لحدّه من حُسْن الأثر في جهادهم ؛ فكتب إلى ملك الروم يستعينه ، ويُطمئنه ، والملك يومئذ على حرب البلغار ، فوجه إليه أحد قواده في خمسين ألفاً .

أحسن الجيشُ المصريُّ مقدّم الروم ، فأسرعَ إليهم وقتلهم ، فظفّر بهم وردّهم مكلولين ، وانتَهز أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة ، فجمعا إلى القلعة ما في المدينة من مال وطعام ، وأحرقا ما دون ذلك ، وعاد الجيشُ المصريُّ إلى مكانه من الحصار .

نقل الأمر على أبي الفضائل ومولاه ، فكتبوا إلى أبي الحسن المغربي يتوسّلان به إلى أمر الصلح ، وكانهما قد غفّلا عن أن هذا الرجل الذي يتخذانه وسيلةً إلى السلم ، هو الذي قد ضرّم عليهما نارَ الحرب . على أن منجوتكين ، ستم الحرب وضجّر منها ، ووافق ذلك شرّها من المغربي إلى الرشوة التي قدّمت إليه ، فصالحاها وانصرف إلى دمشق ، وكلما ينفذ إليه أمر العزيز .

وصل الصلح إلى مصر ، فكتب الخليفة إلى قائده يؤنبه ويكومه ؛ ويعزم عليه ليعودن إلى مُحاصرة حلب ، وأيسلحجنّ عليها حتى يفتحها . عاد الجيشُ إلى حلب ، وعاد أبو الفضائل ومولاه إلى الاستنجاد بملك الروم ، وترغيبه في تراث أبيه من مُلك الشام ، فلم يسعُ صاحب قسطنطينية إلا أن يدع قتالَ البلغار ، وينصرف بكتائبه ومقانبه إلى بلاد أسلمها أهلها ، ودعاها إليها من كانوا يتدوّنونه عنها . وما كاد يسمعُ الجيشُ المصريُّ بمقدّم الملك في جحفله اللجيب ، حتى أبجل إلى دمشق ، ومرّ الملكُ بحلب ، فتلّقه أبو الفضائل ومولاه ، شاكرين له صنيعته ، ومضى الملك إلى بلاد الشام ، فهدم وحرّق ، ونهب واستبي ، وانصرف موفوراً ، لم يُصِبْه كُلم ولم يلحقه أذى . وبهذه

الحادثة انتهى الفصل الأول من القصة المخزنة، التي يمثلها الطمع السياسي والاختلاف الديني، والرغبة في الملك والسلطان.

انتهى على مشهد من أبي العلاء، وبقيت حلب لصاحبيها. ومات العزيز سنة ست وثمانين وثلثمائة.

* * *

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله وظل الستار مُسدلاً على ما بين مصر وحلب، إلى أن رفع في سنة لم يعينها ابن خلدون، ولا ابن الأثير ولا أبو الفداء ولا ابن خلكان، عن لؤلؤ وقد عزل مولاة أبا الفضائل، واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين، ووصلها بالعبّسيين، فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة وأطرافها.

أين ذهب أبو الفضائل؟ وما الذي تم من أمره؟ وكيف أنفق بقية حياته؟ وكيف كانت صورة عزله؟ وكيف اتصلت حلب بالقاهرة، وانقطع ما بينها وبين بغداد؟ وما الوسائل التي اتخذت لذلك؟ ومن الذي دبّر لها؟ أهو الحاكم وحده أم لؤلؤ وحده أم هما معاً؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا إليهم من كتاب التاريخ، أمّا نحن فما نستطيع أن نحذس بذلك، ولا أن نخالسه، ولكننا نلفت إلى أمر ربّما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمّسان.

اتفق ابن الأثير، وأبو الفداء، وابن خلكان، على أن الحاكم بأمر الله، قتل أبا الحسن علي بن الحسين المغربي، الذي أغرّى العزيز بغزو حلب، وأن ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر، وألّب على الحاكم وأغرى به، وكاد يظفر بإقامة خليفة علوي بالرملة، في كشف حسّان بن مفرج الطائي، لولا أن خداع الحاكم، ذلك الخداع المؤبد بالمال والسلطان، قد غلب ما لأبي القاسم من خداع أعزل لا يعتز بقوة ولا يمدّه مال، فردّ صاحبه العلوي إلى مكّة، وفر أبو القاسم نفسه إلى الجزيرة والعراق، حيث مثل من القيص ما ليس لنا أن نعرض له الآن.

لا يعمين لنا التاريخ السنة التي نكيب فيها أبو الحسن وأسرته ، وفر ابنه ؛ ولكن ذلك ليس بالشئ الخطير ، ما دمنا نعلم أن الذي نكب هذه الأسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن ؛ وبين الخطبة للحاكم بحلب ؟ ذلك شئ نتهوهمه ، ولكننا لا نستطيع أن نرجحه ولا أن نبرهن عليه .

لقد كان الحسن هو الذي ضرّم نار الحرب بين مصر وحلب ، فيما يقول المؤرخون ، ونتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصري مرتين ، وعيبت ملك الروم ببلاد الشام ، وإلحاقه العار والخزي بالدولة التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ، ثم عجزت عن حماية مملكتها بل مقاومة الطامع .

ومثل هذا العار ليس بالشئ الهين على دولة قد قامت بين عدوتين لها ، تنافسانها أشد المنافسة ، وتعيبانها أقبح العيب : إحداهما الدولة الأموية بالاندلس ، والأخرى الدولة العباسية بالعراق . على أن الأمر لا يتقف عند هذا الحد ، فإن عجز الجيش المصري عن أخذ حلب ، ورد ملك الروم ، يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر ، ويسمو بهم إلى الخروج عليهم ، والمروق من طاعتهم ؛ لا سيما أنهم لا يدعون لأنفسهم القوة والسلطان فحسب ، بل يضيفون إليهما الإمامة وعلم الغيب ، كما يقول المؤرخون .

كل هذا نتيجة أنتجتها مشورة المغربي على العزيز ، فليس من السعيد أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يغنيان في أمر حلب ما لا تغني الحرب والقتال ، وأن المغربي قد أساء بمشورته إلى الدولة ، وجرد عليها من المغارم المادية والمعنوية شيئاً غير قليل ، ولذلك قتله ونكس أسرته . ذلك شئ ممكن ، ولكن نقضه البراهين التاريخية . وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم أم لم تصبح ، فليس من سبيل إلى الشك في أن المكيدة الحاكمية قد عملت عملها ، في إخضاع حلب لسلطان العبّيديين زمناً ما .

نعم إنا نعجز كل العجز عن أن ننص على عين المكيدة التي كادها الحاكم ، وعن أن نأتي بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ، ذلك

الخائن الذى كفر نعمة مولاه ، ولكن هذا العجز لا ينفى وقوع المكيدة ؛ ولا سيما إذا لاحظنا شيئين :

أحدهما : أن دولة العبيديين خاصة ، ودول الشيعة الإسماعيلية عامة ، إنما قامت على المكر والحيل ، وعلى الخداع والكيد ، وعلى الأسرار المغيبة ، والوسائل المحجبة . ونظرة فيما كتب المقرئ وغيره عن الإسماعيلية ، تثبت أن هؤلاء الناس قد انتفعوا فى إقامة دولهم بالكيد ، أكثر مما انتفعوا بالسيف .

الثانى : أن الكيد قد اتخذ وسيلة إلى تأييد السلطان العبيدى على حلب مرتين ، نص عليهما التاريخ : الأولى دبّرت بيد الحاكم نفسه ، فيما بينه وبين فتح غلام لؤلؤ ، كما سنرى بعد حين ؛ والثانية دبّرتها ست المملوك أخت الحاكم ، فى أيام الظاهر ، لقتل ذلك النائب الذى أراد أن يستأثر بحلب دون بنى عبيد ، وهو ذلك الحمندانى المعروف بعزير المملوك ، كما نشير إلى ذلك بعد قليل . إذن فالكيد الحاكمى هو الذى ظفر بإسقاط الحمندانية وقطع الخطبة لبني العباس . وما نشك فى أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والأمانى حتى مال إليه .

يُثبت التاريخ أن ما بين لؤلؤ والحاكم قد فسّد ، فاستبدّ لؤلؤ بحلب فى يوم لم يُعيّنهُ التاريخ ، ولكن استبداده هذا قد بقى إلى سنة اثنتين وأربعمائة .

فلم فسّد ما بين لؤلؤ والخليفة العبيدى ؟ أليس من المعقول أن تكون تلك الأمانى التى مملكت بها الحاكم قلب لؤلؤ كسدت به ولم تُيسّر له ، فامتنع على الحاكم وجزاه نقضا بنقض وميننا بمين ؟ ولكن ما عسى أن تكون تلك الأمانى ؟

ذلك شيء لا نستطيع أن نعرفه بمد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخى لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع ، من غير أن نجتهد فى تعيين الوقت الذى كان فيه سقوط الحمندانية بحلب . ولقد نعجب ، كيف تقوم

دولة وتسقط أخرى ، من غير أن يُعنى أعلامُ التاريخ ، الذين قدمنا أسماءهم ، بتوقيت ذلك ، مع أنهم قد يُعنونَ بكثيرٍ من الحوادثِ الفرديّة ، التي ليس لها خطر ! ولعلنا إن ظفّرنا بشيء من كتب التاريخ الخاص بحلب ، نصل إلى ما لم نصل إليه .

ليس من شك في أن أبا العلاء قد تَرَكَ المعرّة ، ورحلَ إلى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة ، وأكثرُ المؤرخين لا يعاقل هذه الرحلة بأكثر من حبّ السياحة وطلب العلم ، والحرص على الشهرة في مدينة السلام ، ولكن القفطيّ في كتابه إنباه الرواة ينصّ على أنَّ عامل حلب ، قد كان عارضَ أبا العلاء في وقف كان له ، فارتحل إلى بغداد شاكيًا متظلمًا ، وعلى هذا الخبر يوافقه « الذهبي » ، وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ ، غير أن هذا الخبر لم يصحّ لدى الأستاذ مرجليوث ، والمستشرق سلمون ، واجتهد الثاني في رده ، محتجًا بأن السلطة على حلب وأطرافها ، قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد ، وكلا الرجلين لم يعين اليوم الذي انتقلت فيه حلب إلى يد المصريين . أمّا نحن فما نجزمُ بصحة هذا الخبر ، وما نشقّ بسُطلانه ، ولكننا لا نستطيع أن نسمّره به ، من غير أن نفكر فيه ، فإنه إذا صحّ كان دليلًا على أحد أمرين : إما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائمًا بحلب إلى هذا العهد ، وإما أن يكون لؤلؤ قد أعلن عصيانه للحاكم فيها ، وكلا الأمرين يستلزمُ استلزامًا تاريخيًا لا منطقيًا ، أن تكون صلة اسمية بين حلب وبغداد ، فأما إذا لم يصحّ هذا الخبر ، فليس من شك في أن أبا العلاء قد كان ارتحل عن المعرّة كارهاً لها ، عازمًا على أن يقيم ببغداد ، كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية .

فلم يكره أبو العلاء المعرّة ، وحرص على تركها ومفارقتها ، مع أنها أراف به وأرحم له ، وأحذب عليه ، وهو رجلٌ ضريبٌ ليس له في بغداد عون ولا نصير ؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الأسباب التي أخرجته من بلده ، ورحلت به إلى بغداد في هذه السنة ؟ لا نشك في ذلك ، ولا بدّ عندنا من أن المعرّة في تلك السنة ، قد كانت على حالٍ سياسية لم يرضها صاحبنا ، فانصرف عنها . ولكن ما تلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ، ولا سيما الباطنية ، فلعلّ خضوع المعركة للعبيديين في تلك السنة ، وهم إسماعيلية باطنية ، هو الذي حتمه إلى بغداد ، ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالأمر وعسفه الناس وهو بعد غلام رقّ ليس له بالحرية إلا عهد قريب . إذن فصحة الخبر تنشئ لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل ، أو عصيان لؤلؤ للحاكم . وبطلانه ينشئ لنا احتمالين أيضاً : خضوع المعركة وحلب للمصريين في هذه السنة ، أو استبداد لؤلؤ بأمرهما فيها .

كلّ هذه ظنون لا نستطيع أن نجزم بها ، ولكنها تنتج لنا نتيجة نستطيع أن نرجحها ، وهي أنّ إقليم حلب ، قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة ، سنة ثمان وتسعين وثلثمائة .

دولة بني مرداس

وسواء صحّ لنا هذا الاستنباط أم لم يصحّ ، فقد أقبلت سنة اثنتين وأربعمائة ، وإنّ لؤلؤاً لعلّنا حاله ، من عصيان الحاكم والمخالفة عليه . ولما وصل ابن الأثير وأبو الفداء إلى هذه السنة ، في تاريخهما قصصاً قصص الدولة المرداسية مجملًا ؛ إشفاقاً عليه أن يتفرّق مع السنين ، فكان هذا الإشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس . ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على أنّ العلاقة بين المرداسية وحلب ، إنّما ابتدأت في هذه السنة ، أي سنة اثنتين وأربعمائة .

والناظر في تاريخ الشام والجزيرة ، يبهره في القرنين الرابع والخامس ، ما برى من تطاول العرب وتظاهروهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة ، منذ الجاهلية ، مطمح أنظار أهل البادية ، وموضع أهوائهم ، فقد ملك^(١) الغسانيون في الجاهلية من الشام جزءاً غير قليل ، وتردد أهل

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقة خالصاً هؤلاء الغسانيين بل كان بينهم وبين الروم على نحو غير واضح . لم شيء من السلطة العملية ، وللروم السلطة الاسمية كلها ، وبعض الأثر العملي ، على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن يخضع لها من شعوب أهل البادية .

البَدُو من بكرٍ وتغلب في الجزيرة ، كما يدلُّ على ذلك التاريخ ، وتدلُّ عليه قصيدةُ المرقش التي رواها صاحبُ المفضليَّات ، وفيها تحديدُ المنازلِ لطائفة من قبائل العرب ومطلعُها :

لابنةِ حطَّان بن قيسٍ منازلُ كما رَقَّش العُنوانَ في الرِّقِّ كاتبُ
فلما جاء الإسلامُ وكان الفتحُ ، كثرَ اجتماعُ العرب بالشام والجزيرة ،
واشتدَّت قوتُهم في هذه البلاد ، لمسكَّان الأمويَّة منها . ثمَّ لمَّا نهَض بنو العباس
واتَّخذُوا حاضرتهم بَغداد ، واعتزُّوا بالفُرس والتُّرك ، وآثروهم بمناصب الحرب
والمُلكِ على العرب (١) جلاَّ أكثرُ هؤلاء إلى الشام والجزيرة ، فلم يَخطِ المتوكلُ
العبَّاسيُّ ، حين قدَّر ردَّ السلطان إلى العرب ، فترك بَغدادَ وأراد أن يُقيمَ
بدِ مِشق ، كما يشهد بذلك التاريخُ ، وشعرُ البُحترى (٢) في مدح المتوكل .

وعلى الحملة ، لم يكد القرنُ الرَّابِعُ يُظِلُّ المسلمين ، حتى ضعُف أمرُ الخلفاء
ببَغداد ، وقوى أمرُ العرب في الشام والجزيرة ، وظهر التاريخُ على الحمدانيَّة (٣)
في الموصل وحلب ، وأصبَحنا نرى أولئك البادينَ يتسامَوْنَ إلى الملك ، ويظفرون
به ؛ ولكنَّ ظفرَهم بالملك وتسلَّطَهم على الناس ، واتَّخذَهم الحواضرُ ،
وجبايَستهم الأموال ، كل ذلك لم يغيِّر من طِباعهم شيئاً إلاَّ التزَّيرَ اليسيرَ ؛
فما زال التاريخُ يصبُغ دُولَهم بصِبْغةٍ من القوضى ، ويسبغ عليها لوناً من
الاضطراب والقسوة .

من هؤلاء البادينَ بنو كلاب ، ومن بنى كلاب ، صالحُ بن مِرْداس ،
أميرُ قومه وزعيمُهم ، رأيناه سنةَ اثنتين وأربعمائة ، وقد دخل حلب في خمسمائة
من فُرسان قومه ، يطالبون لؤلؤاً بالصَّلاتِ والجوائز ، وقد طمعوا فيه واستهانُوا به ،

(١) يلاحظ أن عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الأمويين ، أشدَّ العرب استمساكاً
بمعصيتهم الجنسية « يؤثرونها على كل شيء ، ولذلك بذلوا كل ما يستطيع أن يبذله إنسان من الفنون
والقوة لنصر بني أمية » وبذلوا كذلك جهداً غير قليل لمقاومة العباسية قبل ظهورها وبعد أن صارت
إليها الدولة .

(٢) يرجع إلى قصيدة البحترى التي مطلعها :

تخلف في الذي وعد سيل وصلا فلم يجد

(٣) يشك بعض المؤرخين في عربية بني حمدان .

حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ، ورأينا لؤلؤا وقد أمر بتغليق الأبواب وقتل من كلاب مائتين وأسر عشرين ومائة ، فيهم صالح ، وأطلق من لم يستحيل به ولم يفكر فيه . ثم حدثنا ابن الأثير : أن لؤلؤا غصب زوجا جميلة لصالح ، يقال لها جابرة ، أكره أهلها على أن يزوجه منها ، ففعلوا وأطلقهم من الأسر ، ورأينا بعد ذلك صالحا يتسلق أسوار القلعة ، ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ ، وما هي إلا أيام حتى رأينا بباب حلب ، في ألنى فارس من بنى كلاب ، يحاصرون لؤلؤا ويضيّقون عليه . ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ، ورأينا لؤلؤا يرسف في الأدھم الذي كان قيّد به صالحا ، ثم كان الفداء وانصرف صالح وقد ظفر من النار والمال وإضعاف خصمه وإذلاله بما أراد .

اتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحصا صاحب قلعته ، وكان مولى له ، فأراد نكبته ، وهنا ظهرت المكيدة الحاكمية ؛ فإن فتحا كاتب الحاكم فرغبه ورغب إليه ، فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ، ونفّسه أموال حلب ، وأعلن فتح عصيان مولاہ ، وخطب لصاحب مصر ، ولقى لؤلؤ من غلامه ما لقي منه مولاہ أبو الفضائل ، فانصرف إلى بلاد الروم ، وسقطت حلب في أيدي ولاة الحاكم .

لا يسمّى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ، ولا يعيّن لنا أوقات ولاياتهم ، ولكنه يدلنا على اثنين ، أحدهما حمداً يعرف بعزیز الملك . قال المؤرخون : وقد كان الحاكم اصطنع الحمدانية وأحسن إليهم ، وسرى لهم عملاً غير قليل في تنغيص الملك بحلب ، على آل مرداس ، والظاهر أن عزيز المملك هذا ، تولى في آخر أيام الحاكم ؛ فقد حدثنا التاريخ أن الحاكم لم يكسّد يقتل سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، حتى أعلن عزيز الملك استقلاله وخروجه على الظاهر ، وهنا ظهرت المكيدة الفاطمية الثانية بحلب ، فإن ست الملك ، وهي التي كادت قتل الحاكم ؛ ودبرت أمر الظاهر بمصر ، دسّت إلى هذا الناجم بحلب من اغتاله وقضى عليه .

وقال ابن خلدون ؛ وولّى العبيديّون على حلب ، عبد الله بن عليّ بن

جعفر الكتامي ، وهو المعروف بابن شعبان ، فأما أبو الفداء وابن الأثير فلم يسمياه ، ولكنهما عرفاه إلى الناس بابن ثعبان ، بالثاء موضع الشين . وفي أيام الكتامي هذا أمر أمر المرداسية ، فلكوا حلب وتسلطوا عليها . قال ابن خلدون : لمّا ضعف أمر العبّيديّين بعد المائة الرابعة ، تطاول العرب في الشام والجزيرة ، وتساموا إلى امتلاك البلاد ، فتحالَفَ صالح بن مُرداس الكلابيّ وحسان ابن مُفَرّج الطائيّ وسنان بن عليان — ولم ينسبه أحد المؤرخين إلى قبيلة — على أن يقتسموا البلادَ فيمتلك صالح حلب إلى عانة ، ويملك حسان الرملة إلى مصر ، وتكون دمشق إلى سنان . وفي ذلك يقول أبو العلاء :

أرى حلباً حازها صالحٌ وجالَ سنانٌ على جلقمًا
وحسانٌ في سلقى طيئٍ يُصَرِّفُ من عزّه ألقمًا

فسمّا صالح في قومه إلى حلب ، فحارب عليها الكتامي وأجلّاه عنها ، وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة ، فيما ذكر ابن خلدون وابن الأثير وأبو الفداء . فأما ابن خلّكان فقد زعم ذلك في سنة سبع عشرة وأربعمائة .

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجموا لأبي العلاء ، على أنَّ حادثةً سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا ، سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة أو سبع عشرة وأربعمائة ، ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلاً تاماً ، بل هم مختلفون في حقيقتها . أما اللزوميات فتشير إليها غير مرة (١) فأما القفطيُّ فقد ذكر أنَّ أهلَ المعرة عصّوا على صالح ، فحاصرهم فلما ضيق عليهم شفّعوا إليه أبا العلاء ، وقبّل شفاعته . ولكن لِمَ عصّوه ؟ هذا شيء لم يبيّنه ولم يُشير إليه . فأما الصفديُّ فقد ذكر في كتابه « الوافي بالوفيات » : أنَّ امرأةً من أهل المعرة صاحبت بمسجدها الجامع ، أنَّ صاحب الماخور أراد أن يفضحها — وكان مسيحياً — فأيقظتهم صيحتها ؛ فثاروا إلى الماخور فهدموه ؛ وهراقوا ما فيه من نبيذ وخمر ، وبلغ الخبر أحد كبار كتّاب صالح ، فقبض على سبعين رجلاً من سراة المعرة . قال : ودعا أهل ميسافارقين لهؤلاء الأسارى في المسجد . قال : وفيهم شفّع أبو العلاء إلى صالح ، فقبلت شفاعته .

(١) تلاحظ هذه القضية في المقالة الثانية .

وعندنا أنَّ الرَّاجِحَ مُحَاصِرُ صَالِحٍ لِلْمَعْرَةِ ، لِشَيْئَيْنِ : أَحَدُهُمَا أَنَّ الْقَفْطَىَّ قَدْ فَصَّلَ الْقِصَّةَ تَفْصِيلاً نَقَلَهُ عَنْ أَهْلِ الْمَعْرَةِ ، وَفِي هَذَا التَّفْصِيلِ أَنَّ صَالِحاً رَمَى الْمَعْرَةَ بِالْمَنْجَنِيْقِ ، فَهَرَعَ أَهْلُهَا إِلَى أَبِي الْعَلَاءِ ، فَتَوَسَّلُوا بِهِ إِلَى صَالِحٍ . قَالَ : فَخَرَجَ أَبُو الْعَلَاءِ يَتَوَكَّأُ عَلَى قَائِدٍ لَهُ : وَقِيلَ لَصَالِحٍ : إِنَّ بَابَ الْمَدِينَةِ قَدْ فَتَحَ وَخَرَجَ مِنْهُ أَعْمَى يَقُودُهُ إِنْسَانٌ ، فَقَالَ صَالِحٌ : هُوَ أَبُو الْعَلَاءِ ، فَدَعَا الْقِتَالَ ، لِنَنْظُرَ مَاذَا يَرِيدُ . قَالَ : وَدَخَلَ أَبُو الْعَلَاءِ عَلَى صَالِحٍ فَأَكْرَمَهُ وَشَفَّعَهُ ، وَاسْتَنْشَدَهُ ، فَارْتَجَلَ أَبُو الْعَلَاءِ أَبْيَاتاً جَاءَتْ فِي اللَّزُومِيَّاتِ ، وَسَنَعَرِضُ لَهَا فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنَ الْكِتَابِ . وَعَلَى هَذِهِ الْقَضِيَّةِ وَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ أَيْضاً .

الثَّانِي : أَنَّ شَعَرَ أَبِي الْعَلَاءِ نَفْسِهِ ، يُعَيِّنُ هَذِهِ الْمَحَاصِرَ كَمَا سَتَرَى فِي الْمَقَالَةِ الثَّانِيَةِ . فَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ صَحَّةِ الْمَحَاصِرَةِ بَدّاً ، فَمَا عَلِمَتْهَا ، وَلَأَى شَيْءٌ كَانَتْ ؟ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَعْدُوَ هَذِهِ الْعِلَّةُ أَحَدَ أَمْرَيْنِ : فِيمَا أَنْ يَكُونَ صَالِحٌ قَدْ حَاصَرَ الْمَعْرَةَ حِينَ أَرَادَ أَنْ يَحَاصِرَ حَلَبَ ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ إِلَّا عَلَى مَا رَوَاهُ ابْنُ خَلِّكَانَ ، مِنْ أَنَّ امْتَلَاكَ صَالِحٌ حَلَبَ قَدْ كَانَ سَنَةً عَشْرَةَ وَأَرْبَعِمِائَةَ . وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ الْقِصَّةُ الَّتِي رَوَاهَا الصَّفْدِيُّ صَحِيحَةً ، وَأَنْ يَكُونَ قَبْضُ صَالِحٍ عَلَى أَشْرَافِ الْمَعْرَةِ قَدْ أَلْبَهُمْ وَحَمَلَهُمْ عَلَى الْعَصِيَانِ فَخَرَجُوا عَلَيْهِ ، وَحَاصَرَهُمْ صَالِحٌ ، وَهُوَ مَا نَحْمِلُ إِلَيْهِ ؛ لِأَنَّهُ يُوَافِقُ مَا كَادَ يَجْمَعُ عَلَيْهِ الْمُؤَرِّخُونَ .

إِذَا فَاِبْتَدَأَ الدَّوْلَةُ الْمِرْدَاسِيَّةُ ، قَدْ كَانَ سَنَةً أَرْبَعَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعِمِائَةَ . وَمَعَ أَنَّ حَلَبَ قَدْ كَلَّفَتْ الْعُبَيْدِيِّينَ أَلْوَاناً مِنَ الْعَنَاءِ ، وَكَثِيراً مِنَ الرِّجَالِ وَالْأَمْوَالِ ، وَكَلَّفَتْ الْمُسْلِمِينَ فَنَوْنًا مِنَ الْهَزِيمَةِ بَيْنَ يَدَيِ جُنُودِ الرُّومِ مِنْدَ قَامَ أَبُو الْفَضَائِلِ سَنَةً إِحْدَى وَثَمَانِينَ إِلَى أَنْ اسْتَقَرَّ أَمْرُ بَنِي مِرْدَاسٍ . فَإِنَّهُمْ لَمْ يَرْغَبُوا عَنْهَا وَلَمْ يَزْهَدُوا فِيهَا ، بَلْ حَرَّصُوا عَلَيْهَا كُلَّ الْحَرِصِ ، وَبَذَلُوا فِي اسْتِرْجَاعِهَا أَمْوَالاً وَرِجَالاً كَمَا سَتَرَى ذَلِكَ الْآنَ .

أَقْبَلَتْ سَنَةُ عَشْرِينَ ، وَأَرْسَلَ الظَّاهِرُ صَاحِبَ مِصْرَ جَيْشاً يَقُودُهُ أَنْوَشْتَكِينَ الدَّزْبَرِيَّ ، لِاسْتِخْلَاصِ الشَّامِ مِنْ أَيْدِي الْمُتَغْلِبِينَ عَلَيْهَا ، فَالْتَقَى هَذَا الْجَيْشُ بِجَيْشِ الْأَحْلَافِ مِنْ طِيٍّ وَكَلَابٍ ، يَقُودُ الْأَوَّلِينَ حَسَانُ بْنُ مُفْرِجٍ ، وَالْآخَرِينَ

صالحُ بن مِرداس عند الأردُنّ . فأَمَّا صالحُ فقُتِلَ وقُتِلَ معه ابنُهُ الصغير ، وتخلَّصَ ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة ، إلى حلب ، فأقام بها مالِكًا لها . وأمَّا حَسَّانُ فهرب إلى بلاد الروم .

لم تَمُضِ هذه الحربُ من غير أن تستتبع نتائج سيئة ، فقد أنتجت نتيجتين : إحداهما ما تنشئه الحروب الأهلية من ضعف الدولة وذهاب رِيحِهَا ، ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يَحْفِلُونَ بمثل هذه النتيجة ؛ إذ لم تكن لهم دولةٌ جامعة ، وكان حَسَبُ كُلِّ فريقٍ منهم أن يظهرَ على خَصَمِهِ ، وقد أُلقت الحصوماتُ والمطامعُ بينهم وبين طمع الروم حِجابًا كثيفًا .

الثانية أن هزيمة حَسَّانَ جعلته لقومه خَصَمًا ، وعليهم حَرَبًا ، فأَلَبَّ الرومَ ورجع بهم إلى بلاد الشام ، وقد لبس خلعَةً قَيْصَرِيَّةً ، ونفق على رأسه عِلَمٌ فيه صليب ، فنهب وهَدَمَ واستَبَى ، وفعل الأفاعيل ، وذلك في سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وكما أنَّ هذه الحربَ قد جرَّت على المسلمين جريرةَ حسان ، فإنَّ مكيدة الحاكم ، وفتنح ، لإخراج لؤلؤمولى أبى الفضائل من حلب ، جرَّت جريرةً كادت تكون شرًّا منها ، لولا أنَّ حوادثَ أخرى تَلَسَّمت حدَّها ، وفلَّست شَبَّاهَا ؛ فإنَّ لؤلؤًا لما انطلق إلى أنطاكية وعاش فيها مع الروم ، أخذ يسعى ويجدُ في الجمع ، لإخضاع حلب بسطة قسطنطينية ، فأقبلَ مع ملك الروم سنة إحدى وعشرين وأربعمائة ، في جيش قدره ابن الأثير بثلاثة أَلْفَ يزيد حلب . فلمَّا كان قريبًا منها اختلف الجندُ على الملك ، فاضطرَّ إلى الرجوع ، وانتهى لؤلؤُ هذا بالمائة على الملك فقُبِضَ عليه مع بعض أشراف الروم . قال ابن الأثير : وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائمَ كثيرةً ، وكفى الله المؤمنين القتال .

فأنت ترى أنَّ هذا الاضطرابَ السياسى قد كان يُنتج للمسلمين ألوانًا من الضعف ، ويكسب لهم أشخاصًا خَوَّنةً ، قد أفسد قلوبهم الطمعُ والحِرصُ والحرمان .

ولعمري ، ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤُ هذه الأفاعيلَ ، وهو الذى

استنجد الروم واستعان بهم على جيش العزيز ، أيام أبي الفضائل ؛ وإنما الغريب أن يقصّر كيدُ الحاكم دون مسّعه من الوصول إلى بلاد الروم .

كلّ هذه الأحداث لم تخفف قهرم العبيديين إلى حلب ، وحرصهم عليها ، فأخذوا يُبعدون العُدّة لأخذها من يد شبيل الدولة بن صالح بن مرداس . فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري على حلب ، فظفر بشبل الدولة ، فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عينُ المستنصر خليفة بني عبيد .

وفّق الدزبري ، فاستردّ البلاد وأصلحها وضبط أمورها ، وكاد يثبت فيها قدم العبيديين ، لولا أن عادت المكيدة فعملت عملها ، ووُشي بالرجل إلى أهل مصر ، وقيل إنه يريد العصيان .

قال المؤرخون : وكان الجرجرائي وزير المستنصر ، مضطغناً على الدزبري ؛ فأخفى رسله إلى أهل دمشق أن يعصوه ويُخرجوه ، ففعلوا ، وسبقت هذه الدعوة إلى كثير من بلاد الشام ، فأخذ الدزبري كلما أراد أن يدخل بلداً ذيداً عنه ، حتى استقرّ بحلب ، فكث بها شهراً ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة ، وعاد أمر الشام إلى الانتقاض .

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح ، فأقبل إلى حلب فكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة ، وهو معروف عند المؤرخين بلقب معز الدولة .

عادت حلب إلى يد المرداسيّة ، ولكن بني عبيد لا يزالون كلفين بها مدلهين فيها ، لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها .

فأرسلوا الجيش لاسترجاعها ، سنة أربعين وأربعمائة ، وكان قائدهم إذ ذاك أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ، ولكن هذا الجيش عاد مفلولاً ، واشترك في هزيمته أهل حلب من جهة ، وسيل أصابه من جهة أخرى .

وجّه العبيديون جيشاً آخر إلى حلب بقيادة خادم لهم يسمى رفقاً ، ولكن هذا الجيش هُزم وأسر قائده ومات في أسره .

وكان العبيديين قد عرفوا حينئذ رُشد الحاكم وحزمه ، ورأوا أن هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب ، وإنما تؤخذ بالحديعة والكيد . وقد رأينا معز الدولة هذا يُصلح

أمره معهم ، ويَسْزِلْ لهم عن حلب في أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة ؛ أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلمَ تغيرت الصلة بين حلب ومصر ، مع أن حلب كانت أَمْنَع من عِقَاب الجوّ ، وقد ردت مجيوش المصريين غيرَ مرة ؟ ذلك ما لم يبينه المؤرخون . أمّا نحن فإنا نشك في أن الكيد العبيديّ قد عمِلَ عملَه ، فأفسد قلوب الناس على معزّ الدولة ، وصرف عنه وجوه مملكته ، حتى أحسَّ معزّ الدولة ذلك ، واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معزّ الدولة بالمال والثروة والمناصب ، حتى نزل عن ملكه وسلّمه إلى نائب مصر ، أبي على الحسن بن ملههم الذي لقّبَ مَكِين الدولة ، ثم سافر إلى مصر ، وسافر أخوه عطية إلى الرّحبة ، فعادت حلب إلى مُلْكِ بنى عبّيد ، ولكنها خربت من أيديهم إلى بنى مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلّف عليها الحوادث ، حتى انقضت دولة المرديسين سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة ، وقصّص ذلك يطول ، وليس بنا أن نعريض له ؛ لأنَّ عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة .

بقيت مسألة لا بدّ من الإشارة إليها ، وهى تناقض بين التاريخ وبين ما عُرِف من آثار أبي العلاء ؛ إنا نجد من رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ، ونجد في ثبت كتبه كتاباً سماه اللامع العزيزى ، ونسبته إلى عزيز الدولة . فمنَّ عزيز الدولة هذا ؟ مع أننا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيّام أبي العلاء .

فأما الأستاذ مرجليوث ، والمستشرق سلامون ، والكاتب الإنكليزى نيقلسن ، فلم يخلّوا شيئاً من هذا ، بل زعموا أنَّ عزيز الدولة عاملُ المصريين على حلب . وفى هذا إسرافٌ من وجهين ! !

أحدهما : أنَّ المصريين لم يستعملوا على حلب رجلاً يعرف بعزيز الدولة ، وإنما استعملوا رجلاً حمدانياً يُعرَف بعزيز الملك ، فى أيام الحاكم ، وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذى تناولته رسائل أبي العلاء ؛ لأنَّ أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهرم ، ومن الواضح أنه لم يكن شيخاً ولا هَرِمًا فى يام عزيز الملك ؛ لأنه قُتِل سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، كما قدمنا ؛ أى

قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة، إنما كان أبو العلاء هريماً أيام معز الدولة الذي ملك حلب من سنة أربع وثلاثين إلى سنة تسع وأربعين ؛ أى إلى السنة التى مات فيها .

الثانى : أن التاريخ لم يسم هذا الرجل عزيز الدولة ، وإنما سمّاه معز الدولة ، فلم يكن بدُّ من تحقيق هذا الاسم . أما نحنُ فما كِدنا نشكُّ فى أن ثمال ابن صالح ، لقَّب بعزيز الدولة لا معزّها ، وأن المؤرخين قد حُرّف عليهم هذا اللفظ ، فسمّوه المعز . وليس لنا على ذلك من دليل إلا ما ورد فى رسائل أبي العلاء غير مرة ، وفى هذا الكتاب اللامع العزيزى .

فهذه الأدلّة أحق عندنا أن ترجح على ما وقع للمؤرخين ، لولا أن ثبتت الكتب التى ألّفها أبو العلاء نفسه ، يعين لنا عزيز الدولة تعييناً لا يحتمل الشك ، فينصُّ على أنه نائبُ معز الدولة أبى علوان ، ثمال بن صالح بن مرداس .

مِنْ هذا نعلم أن أبا العلاء ، قد أظلمته بمعزّة النعمان دول ثلاث ، وهى الحمدانيّة ، والفاطمية ، والمرداسية ، لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج . غير أن هناك اعتراضين يمكن أن يوجّهّا إلينا ، لقولنا باستقلال آل مرداس ، أحدهما : ما رواه مترجمو أبى العلاء وفيهم ياقوت والصفدى ، من أن المستنصر الفاطمى قد وهب لأبى العلاء ما فى خزائن المعزّة من مال فرفضه .

ومن الواضح أن الأيام التى قضاها أبو العلاء فى حياة المستنصر ، قد كانت فى ظلّ بنى مرداس ، فكيف يبذل المستنصر مالاً لا يملكه ؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور ؛ فلما قبل كل شيء نشك فى صحة هذا الخبر ؛ لأنه إنمّا روى عن أحد أقارب أبى العلاء ، بمعرض الدفاع عنه . وهبته صحيحاً ، فقد قدّمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزبرى من سنة تسع وعشرين وأربعمائة إلى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة . فإن كان هذا الخبر صحيحاً فلا شك فى أنه إنما وقع فى تلك الأيام .

الاعتراض الثانى : أن الرسائل التى كانت بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر ، فى شأن أكل اللحم وتحريمه ، تشتمل على ذكر رجل يعرف بتاج

الأمراء وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين ، فكيف يمكن تأويل هذا مع أن أبا العلاء نصّ في هذه الرسائل على أنه هَرِمَ قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضاً سهل ، فليس تاج الأمراء لقباً رسمياً من غير شك ؛ لأن التاريخ لا يعرفه في هذه الأيام ، وإنما هو وصفٌ من أوصاف المدح ، التي أهداها داعي الدعاة إلى صاحب حلب . فأما ما يدل على أن حلب قد كانت تخضع لأمر داعي الدعاة في ذلك الوقت ، فإنه لا يخلو من أمرين :

أحدهما : أن المكاتبه إنَّما كانت بعد أن حَسَّنت الصلات بين مصر وبين حلب ، فأصبح من اليسير أن يُطاعَ أمرُ داعي الدعاة من صاحبها .

الثاني ؛ وهو ما نرجحه ، أن مذهب الإمامية قد كان شائعاً بحلب على الرغم من خروجها على الفاطميين ، فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين ، وإن امتنعت على السياسي .

فإذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الإمامية بحلب ، فلنا إلى ذلك سبيلان : الأول ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس قد كان شيعياً ، وأنه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها .

الثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان نقلاً عن ابن بطلان الطيب البغدادي الذي زار مصر من أنه مرَّ بحلب سنة أربعين وأربعمائة ، فرأى الفقهاء يُفتون فيها على مذهب الإمامية .

قد أطلنا الإطالة كلَّها في تفصيل الحياة السياسية لحلب ، أيام أبي العلاء ، حتى كأننا نؤرِّخ سياسة حلب ، لا حياة رجل حكيم ؛ ولكننا إن فعلنا ذلك ، فإنَّما نحن مُلجِئون إليه ، لا نجد منه بدءاً ولا عنه منصرفاً ؛ فإنَّ هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول ، وبالاختلاف والاضطراب ، وبالفساد والانتقاص ، وبالكيد والخديعة ؛ قد عملت من غير شك عملاً غير قليل ، في تكوين الفلسفة العلائقية ، فلا بدَّ من فهمها إذا حاولنا أن نفهِّمَ أبا العلاء . ونحن إذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة ، وقرَّناها إلى غيرها من الأسباب ، التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي التي تمثله اللزوميات ، لم يبقَ ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه ؛ فإن كلَّ شيء حوله إنما كان يزهد العاقل في

الحياة ، ويُرغِبُهُ عنها ، ويمَلَأُ نَفْسَهُ سَوْءَ ظَنِّ بِهَا ، وَقُبُحَ رَأْيٍ فِيهَا . عَلَى أَنَّ هَذَا التَّفْصِيلَ السِّيَاسِيَّ الَّذِي أَطْلَعْنَا فِيهِ ، سَيُفِيدُنَا فَائِدَةً غَيْرَ قَلِيلَةٍ ، حِينَ نَبْحَثُ عَنْ سَلَامَةِ أَبِي الْعَلَاءِ مِنْ مُصَادَرَةِ الْمُلُوكِ وَالْأَمْرَاءِ ، بَرِغَمَ مَا شَاعَ عَنْهُ مِنَ الزُّنْدَقَةِ وَالْإِلْحَادِ .

* * *

عَاصِرُ أَبُو الْعَلَاءِ دَوْلَةَ بَنِي بُيُوتِهِ كَمَا قَدَّمْنَا ، وَدَخَلَ بَغْدَادَ فِي أَيَّامِ بَهَاءِ الدَّوْلَةِ ، وَلَمْ تَكُنْ دَوْلَةُ بَنِي بُيُوتِهِ عَلَى جَلَالِ خَطَرِهَا بِأَقْلَ فُسَادٍ وَاضْطِرَابٍ مِنْ دَوْلِ الشَّامِ . وَالظَّاهِرُ أَنَّ صَيِّتَ مُحَمَّدِ بْنِ سَبِكْتَكِينِ ، وَابْنَهُ مَسْعُودَ ، قَدْ وَصَلَ إِلَى أَبِي الْعَلَاءِ بِالشَّامِ وَبِالْعِرَاقِ ، فَذَكَرَهُمَا غَيْرَ مَرَّةٍ فِي اللَّزَوِمِيَّاتِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ كَمَا سَتَرَى عَلَى أَنَّ عَنَايَتَهُ بِالْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ لِلْمُسْلِمِينَ ، لَمْ تَكُنْ بِالشَّيْءِ الْيَسِيرِ . وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَإِنَّ عَنَايَتَهُ بِهَذِهِ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ ، لَمْ يُمْكِنْ أَنْ تُنْتِجَ لَهُ إِلَّا الْحُزْنَ وَالْأَسَى ، وَإِلَّا الْحُسْرَةَ وَالْأَسْفَافَ ، وَإِلَّا السَّخَطَ وَالْمَقُتَّ ، فَقَدْ رَأَيْتَ مِمَّا قَدَّمَ نَاهِ حَالِ الْعِرَاقِ وَالشَّامِ وَالْجَزِيرَةِ ، فَلَوْ أَنَّكَ ذَهَبْتَ إِلَى بِلَادِ فَارِسَ وَمَا وَرَاءَ النَّهْرِ ، حَتَّى تَبْلُغَ حُدُودَ الْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ الشَّرْقِيَّةِ ، لَمَّا وَجَدْتَ إِلَّا ضُرُوبًا مِنْ الْإِنْقِسَامِ ، وَصُنُوفًا مِنْ الْإِخْتِلَافِ ، وَمَدْنًا قَدْ تَخَذَتْ بَعْضُهَا بَعْضًا عَدُوًّا ، فَمَا تَكَادُ تَنْهَضُ فِي إِحْدَاهَا دَوْلَةٌ حَتَّى يَظْهَرَ لَهَا الْأَعْدَاءُ وَالْمَانِعُونَ . وَكَذَلِكَ لَوْ انْتَقَلْتَ إِلَى الْغَرْبِ وَدَخَلْتَ مِصْرَ ، لَرَأَيْتَ فِيهَا الْعُبَيْدِيِّينَ وَقَدْ أَخَذَ سُلْطَانُهُمْ يَنْتَقِضُ ، وَأَمْرُهُمْ يَنْتَقِضُ ، وَظِلُّهُمْ يَزُولُ . فَإِذَا ذَهَبْتَ إِلَى شِمَالِ أَفْرِيْقِيَّةِ ، رَأَيْتَ أَمَمَ الْبَرْبَرِ وَقَدْ تَطَاوَلَتْ إِلَى الْمَلِكِ ، وَتَسَامَتَتْ إِلَى السُّلْطَانِ ، فَأَخَذَتْ تَتَنَاحَرُ وَتَتَدَاحَرُ ، وَيَنْصَبُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ ، وَأَخَذَتْ طَائِفَةٌ مِنْ كِبَارِ الْأَطْمَاعِ يَعْبَثُونَ بِأُمَمٍ بَادِيَةٍ ، قَدْ شَمَلَتْهَا الْجَهْلُ وَعَدَاهَا الْعِلْمُ ، فَهَمُّ يَخْدَعُونَهَا بِالْدِّينِ مَرَّةً ، وَبِالْمَالِ مَرَّةً أُخْرَى . فَإِذَا عَبَرْتَ الْمَضِيقَ إِلَى بِلَادِ الْأَنْدَلُسِ رَأَيْتَ تِلْكَ الدَّوْلَةَ الشَّامِخَةَ لِبَنِي أُمِيَّةٍ ، وَقَدْ انْقَضَ صَرْحُهَا وَانْهَارَ بِنَاوُهَا ، وَنَهَضَ الطَّامِعُونَ مِنْ كُلِّ وَجْهَةٍ يَتَقَسِّمُونَ أَشْلَاءَهَا ، وَيَسْتَهَارِشُونَ عَلَى مَا تَرَكَتْ مِنْ تَرَاثٍ ، وَالْفَرَنْجَةِ مِنْ وَرَائِهِمْ يَسْكِيدُونَ لَهْمَ الْكَيْدِ ، وَيَتَرَبَّصُونَ بِهِمُ الْمَكْرُوهَ .

لن تظفر إذا قرأت التاريخ في ذلك العصر ، بيومٍ خلا من دولةٍ تُسحق ، ومملكةٍ تُمحق ، ونفسٍ تُزهق ، ودماء تُراق .

لن تظفر إذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً جغرافياً برقعة من الأرض تأخذ لوناً واحداً زمنياً طويلاً ، وإنّما هي اليوم لمصر ، وغداً العراق ، وبعد غد للروم . حياةٌ قد ملئت بضروب العناء ، نهضت فيها نفوسٌ طامحةٌ إلى المجد ، راغبةٌ في الملك ، فعبت بأثم لا حول لها ولا طول ، تسمع وتطيع من غير أن تُسمع أو تطاع ، لا يؤمن قاداتها بوجودها إلا إلى حدٍّ محدود ، هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الأغراض والأهواء .

تلك هي الحياةُ السياسيةُ للمسلمين في حياة أبي العلاء ، فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه ؛ فإنها بالحياة السياسية أشدّ التصاقاً وأعظم اتصالاً .

الحياة الاقتصادية

ما نرى أنّ البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء ، أو يضطرنا إلى إطالة ، بعد ما قدّمنا من فساد الحياة السياسية ، فقد فرغ الناس من البرهان على أنّ استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد ، موقوفة على الأمن والسلم والعدل ، وقد حرّمت الأمة الإسلامية في عصر أبي العلاء هذه الخصال الثلاث .

حرّمت الأمن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ، وردّ الغارات ، ومكافحة الحصوم ، عن تدبير الملك والنصح للرعية . وحرّمت السلم لما قدّمنا من ضعف حاضرة الخلافة ، واستيلاء التنافس على الأعمال ، وما جرّ إليه ذلك من إغارات الفرنج والروم . وحرّمت العدل لأنّ دولاً تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية ، وهي بعد لم تقم لتتحقق حقاً أو تبطل باطلاً ، وإنما قامت لترضي شهوةً ، وتقضي لذةً ، وتقنع هوى . دولٌ هذه حالها ، لا يصح في قضية العقل أن تؤثر العدل ولا أن تفكر فيه .

بذلك يحكم العقل ، وتؤيدُه نصوصُ التاريخ . فكما أنَّكَ لا تكادُ تظفَرُ
بسِنَّةٍ خَلَتْ من حربٍ أو قتالٍ ، لا تكادُ تظفرُ بسِنَّةٍ خَلَتْ من جدبٍ عامٍ
أو مجاعةٍ شاملةٍ ، يعقبُها وباءٌ مُبِيرٌ . ولو أننا أردنا أن نحدِّثَكَ عن مجاعاتٍ
بغدادٍ وأزَمَاتِ القاهرةِ ، تلك التي كانت تَضْطَرُّ الناسَ إلى أكلِ الكلابِ
والميتاتِ ، وإلى أن يتَّخذَ بعضهم بعضاً طعاماً ، وإلى أن يضعُوا في الدروبِ
والحاراتِ الشباك والأشراك يتصيدون بها الأطفالَ والضعفاء ، ليتَّخذوهم شواءً .
لو أردنا أن نحدِّثَكَ عن ذلك لروَّعناكَ ، ولخفنا عليك من الفزعِ والهولِ ، ما ليس
من حقِّنا أن نُغريه بك ، ولا أن نُزجِيه إليك . فإذا أردتَ أن تتبينَ صدقَ ذلك
فاقرأ ما كتبَ عبدُ اللطيفِ البغداديُّ عن مصر ، وانظرْ ما شهدته من ذلك
بنفسه ^(١) .

إن الرجلَ ليقصُّ عليك من الفظائعِ ما يملأُ القلوبَ هلعاً ورُعْباً ، حتى
إذا خافَ ارتيابَكَ في حديثه ، جَمَعَ لك ما استطاعَ من مُحرَّجاتِ الإيمانِ
على أنَّه صادقٌ فيما يقول .

هذه الحالُ الاقتصاديةُ السيئةُ ، هي التي اضْطَرَّتَ المستنصرَ خليفةَ مصر ،
إلى أن يرغبَ إلى قيصرٍ فيطلبَ منه أن يَمِـرَ مصرَ ، بعد ما كانت مصرُ هي التي
تَمِـرُ قُسطنطينيَّةَ وروميةَ ، في التاريخِ المتوسطِ والقديمِ .

* * *

هذه الحياةُ الاقتصاديةُ السيئةُ ، التي جرَّتْ أكثرَ ما يدهشك من تشغيِبِ
الجند على الخلفاء والملوكِ ببغداد ، لِعجزهم عما يحتاجون إليه من الأقوات .

(١) لوحظ أن كتاب عبد اللطيف البغدادي ، قد أُلِفَ في أواخر القرن السادس للهجرة
أي بعد أبي العلاء بأكثر من قرن ونصف « فليس يصلح دليلاً على فساد الحياة الاقتصادية في أيام أبي العلاء ،
ولكننا لم نورد دليلاً على ذلك ، وإنما أوردناه مثلاً لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية في
تلك العصور ؛ إذ كان ما جاء في كتاب عبد اللطيف البغدادي مثلاً صادقاً لما كان يتجدد في تلك البلاد
منذ انقضى أمر الخلافة العباسية ، وكثرت الحروب بين الولاة والعمال . وفي قصص المجاعة التي كانت بمصر
أيام المستنصر الفاطمي أي في عصر أبي العلاء « والتي أشرنا إليها في هذا الموضع من الكتاب ، ما يَكُنَى
برهاناً على ما نقول .

هذه الحالُ الاقتصاديَّةُ السيِّئةُ ، التي قسّمت الأمة إلى طبقتين متمايزتين لا توسّط بينهما ، طبقة الأغنياء المُثْرِين والفقراء المعدِّمين ، والتي ليسَ لنا أن نتقَصَّى أسبابها الخاصَّة في هذا الكتاب ، قد مَسَّ ضرُّها أبا العلاء ، فكوّن له في تقسيم الثروة رأياً خاصّاً ، سنبينه في المقالة الخامسة إن شاء الله .

الحياة الدينية

للبحث عن الحياة الدينية لشعبٍ من الشعوب ، شكلان مختلفان ، أحدهما للبحث عن حياة الدين في نفوس المتّحليين له وتأثيره في سيرهم وأعمالهم . والثاني : البحث عنه من حيث هو علمٌ تتناوله المناظرة والجدال ، وتُنشَر فيه الكتب والأسفار . ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ومُفصّلون القول فيهما ؛ لأن كلا منهما قد أثّر في الفلسفة العلائقية أثراً غير قليل .

البحث عن الشكل الأول

لسنا في حاجة إلى أن نشرح حقيقة الإسلام وأصوله ؛ لأنّ ذلك ليس إلينا الآن ، وإنما نريد أن نُشير إلى أنّ حياته في نفوس الذين عاصروا أبا العلاء ، ليست كحياته أيام النبيّ وخلفائه الراشدين . وما نظنُّ أنّ إثبات ذلك يُلجئنا إلى عناءٍ كثيرٍ ؛ فإنّ الفرقَ عظيمٌ جدّاً بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة ، التي انبسطَ عليها سلطانُ الدين فدفعها إلى ما أحبه وصرّفها عما كره ، ونَبَتِ طبيعتها من كل غيٍّ ؛ وصَفَتِ مزاجها من كل رجس ، وأقنعتها بأنّها لم تَخْلُقْ إلّا للدين ، ولم تَعشْ إلّا بالدين ، ولا ينبغي أن تموتَ إلّا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي عاصرت النبيّ ، وبين هذه النفس المركّبة القلقة الساخطة ، التي أفسد طبيعتها حبُّ المال ، وكدّر مزاجها الحرصُ على الثراء ، فلم تعرف من الدين إلّا اسمه ومراسمه الظاهرة ، ولم تتّخذ

إِلَّا لَوْنًا يُمَيِّزُ شَخْصِيَّتَهَا ، وَوَسِيلَةً تُمَكِّنُهَا مِنْ اكْتِسَابِ الْحَيَاةِ ، وَوَسِيلَةً تُبَيِّحُ لَهَا أَنْ تَسْرِثَ وَتُورَثَ ، وَأَنْ تَبِيعَ وَتَشْتَرِيَ ، وَأَنْ تَتَزَوَّجَ وَتُطَلَّقَ ، تُبَيِّحُ لَهَا ذَلِكَ وَتَضَعُ لَهَا قَوَاعِدَهُ وَأَصُولَهُ . تَحْكُمُ الْأَبْدَانُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَصِلَ إِلَى الْقُلُوبِ ، وَوَسِيلَةً مَرْنَةً إِنْ جَلَسَتْ لَهَا الْقُوَّةُ وَالرَّاحَةُ آثَرَتْهَا وَرَضِيَتْ بِهَا ، فَإِنْ أَبَتْ عَلَيْهَا ذَلِكَ احْتَالَتْ فِي تَشْكِيلِهَا وَتَحْوِيلِهَا ، فَإِنْ لَمْ تَطْعَمْهَا فَارْقَتْهَا إِلَى مَا يَلَامُ حَاجَتَهَا وَأَهْوَاءَهَا .

تلك هي الحياةُ الدِّينيةُ في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء ، فإذا لم نفهمها كذلك ، فلن نستطيع أن نفهم التاريخ .

نعم لن نفهم المظالم القائمة ، والمحارم المنتهكة ، والنفوس المهدرة بغير إثم ، والدماء المطلولة بغير ذنب ، والأموال المسلوقة في غير حق .

لن نفهم استعداد العبيدين ملوك الروم على العباسيين ، ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيدين ، لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم نعرف بأن الحياة الدِّينية إنما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً ، بينه وبين القلوب حجابٌ مستور . نعم ولن نفهم استباحة الخمر ، وانتشار مقالات الإلحاد ، واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس ، وجمع قرواش بين الأختين وتحريضه من قتل البدوي دون الحضري ، فلما سئل عن ذلك قال : ما يعبأ الله بهؤلاء . لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم نؤمن بأن الأثر الدِّيني في ذلك العصر ، قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ، ويتغلغل في أعماق النفوس^(١) .

البحث عن الشكل الثاني

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود ، فكان جُل ما يدرسُ القومُ من علم الدين ، إنما هو فهم القرآن والسنة وروايتُهما ، واستنباطُ

(١) يلاحظ أن استحالة الدين من السذاجة إلى التركيب ، ومن القوة إلى الضعف طبعي في كل دين ، وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان .

الأحكام الفردية التي تدعو إليها الحاجةُ منهما . فلما مضى عصرُ النبوة وانقضت أيامُ أبي بكر وعمر ، وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيَّان يعمَلان عملهما في عقولِ المسلمين من العرب ومنَ دانَ لهم ، تأثر الشكل العلميُّ للإسلام في نفوس الناس ، وظهرت مقالاتٌ علمية لم يَعهدْها المسلمون من قبل . ونستطيع أن نعتبر ظهورَ هذه المقالاتِ أوَّلَ العهدِ بعلمِ الكلام .

اعتمدت هذه المقالات على ما كان العربُ مستعدينَ له من الخلاف السياسيِّ ، فنجحت نجاحاً عظيماً في إظهار هذا الخلاف وتعجيله ، وقَسَمَت الأمةَ إلى فريقٍ مختلف ، وأحزابٍ سياسية متباينة ، لكلٍّ منها مقالاتٌ خاصةٌ في الدين ، يُحْتَسَجُّ عليها بالشعر والنثر ، ويُناضلُ عنها بالسيف واللسان .

كانت فرقةُ الشيعة المنتصرةُ لبني هاشم ، وفرقةُ الجماعة ، وفرقة الخوارج ، وفرقة المُرْجِيَّة . وانقسمت هذه الفرقُ فيما بينها أقساماً كثيرة ، أعانتها حريةُ بني أمية على أن تدافع عن آرائها بحمدِ السيف وقوةِ الدليل ، فرأينا مسجدَ البصرة في أيام هشام بن عبد الملك ، وقد ائتلفت فيه مجالسُ المناظرة الكلامية ، فأخذَ الناسُ يباحثون عن الوعد والوعيد ، وعن فاعلِ الكيِّرة أخالدُ في النار أم غيرُ خالد ، ومؤمنٌ هو أم غيرُ مؤمن ؟ ورأينا واصلَ بنَ عطاء وقد اعتزلَ الحسنَ البصريَّ ، وجلسَ ومعه نفرٌ من أصحابه يقررون أن فاعلَ الكيِّرة ليس بمؤمن ولا كافر ، وأنه مخلَّد في النار ، وأنهم لا يقبلون شهادة على ومعاوية على باقةٍ من البقل . وهؤلاء هم أصلُ طائفة المعتزلة . فلما نهضَ بنو العباس واشتدَّت قوتُهُم وسلطانُهُم ، لم يبقَ لهذه الفرقِ من البأس والبطش ما يُمكنُها من اتخاذِ السيف لآرائها سلاحاً ، وبعبارة واضحة : لم يمكنها من تحكيمِ آرائها العلمية في الحياة العملية العامة ، فوقَّعت عند المناظرة والجدال ، ثم تُرجمت فلسفةُ اليونان وفيها المنطق والعلمُ الإلهي ، فأثَّرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً حتى ظنَّ كثيرٌ من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان ؛ والحق أن الفلسفةَ اليونانيةَ لم تُنشأْ الكلامَ وإنما نظمته وقوت أثره ، حين أمدَّته بقواعد المنطق ، وأعانتَه بالأدلة والبراهين ، فأصبحَ وإنه لذنو وجهين مختلفين ، يُدافعُ بأحدهما عن الإسلام وأصوله أمامَ الديانات الأخرى ، ويُنصر بالآخر

بعضُ هذه الطوائفِ على بعض ، واشتدَّتْ مِرَّةُ الكلامِ ببغدادَ اشتداداً عظيماً ، بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ، ينشأ ويُدَوَّن ، حتى صار للمتكلِّمين خطرٌ عظيمٌ في نفوسِ الخلفاء والعامة ، فكانوا يحشدونَ الجامعَ للمناظرة والجدال ، وينشرونَ الكتبَ المختلفةَ في إثبات آرائهم والذِّوْدُ عنها .

وكان الخلفاءُ كثيراً ما ينصرونَ فريقاً على فريق ، فنشأ عن ذلك الفِتَنُ والمحَنُ التي ليس علينا بيانها . فلما ضعُفَ بنو العباس في منتصفِ القرنِ الثالث ، عادت هذه الفرقُ إلى السيفِ وتناولِ السياسةِ العمليَّة ، فرأينا القرامطةَ يُغيرونَ على العراق ، ويَعْتَرِضُونَ الحُجِيجَ ، ويُقيمونَ دولَتَهُم في البَحْرَيْنِ ، ويَهْجُمُونَ على مكة فينتزعونَ الحَجَرَ الأسودَ ، وَيَطْمُونُ زَمْزَمَ بأشلاء الحُجِيجِ ، وَيَسْتَحْيُونَ النساء والأطفال ؛ ورأينا الإسماعيليةَ يَؤُسُّونَ دولَتَهُم بأفريقية ومصر ، وَيُقيمونَ حُصُونَهُم ببلادِ الفُرس ، ورأينا الخوارجَ الإباضيةَ يُشْسِدُونَ ممالكَهُم في جبال البربر ، وعلى ساحلِ بحر الظلمات .

كلُّ ذلك وعلماءُ هذه الفرق في بغدادَ وغيرها من حَوَاضِرِ المسلمين ، يدرُسُون ويَتَنَاطَرُونَ ، وَيَنشُرُونَ الكتبَ والأسفارَ ، فترى أنَّ الكلامَ قد اشتدَّ نَضْجُهُ حتى مَلَكَ الحَيَاةَ العمليَّةَ وصَرَّفَهَا كما يشاء ، بل قد أوقع الفتنَةَ المنكَرَةَ والثوراتِ العنيفةَ بينَ أهلِ بغدادَ أنفسهم في القرنِ الرابع وما بعده . ولسنا في حاجةٍ إلى الدلالة على أفاعيلِ الحنابلة أيامَ الراضي ، ولا على فتَنِ السنيَّةِ والشيعَةِ ، تلك التي هدَّمتَ بغدادَ غيرَ مِرَّةٍ ، وألقت بها منتصفَ القرنِ السابعِ في أيدي التتار . ذلك موجزٌ من القولِ يمثل ما كان للدين في عصره أبي العلاء، من حياة علمية وعملية ، وهو يدلُّ على أن هذا الحكيمَ لم يمقت عصره ولم يُبْغِضْ حياته ، ولم يَسْخَطْ على أمته ، ولم يُعلنْ ذمَّهُ لتلك الفرقِ ونَعْيِهِ عليها ، وبراءته منها كافَّةً لشيءٍ قليل .

الحياة الاجتماعية

نُريد بالحياة الاجتماعية ما يُؤكِّف بين أفراد الأمة من الصَّلَات والأسباب . ولم يكن من حقننا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيَّناه من فساد الحياة السياسية ، واختلال النظام الاقتصادي ، وضعف الأثر الديني في النفوس ؛ فإنَّ الحياة الاجتماعية الصالحة ، ليست إلاَّ مزاجاً يأتلف من سياسة مستقيمة ، وعدالة شاملة ، ونظام اقتصادي معقول ، وأمن مُحيط بالأقوياء والضعفاء على السواء ؛ فإذا فُقدت هذه الخصال كُلِّها ؛ فلا بدَّ من تدابُر وتقاطع ، ومن تنافر واختلاف ، ومن انقباض ظلِّ الفضيلة حتى يكاد يمتحى ، وتضاؤل سلطان المودَّة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذي يحدثنا به التاريخ عن معاصري أئى العلاء فإنك لا تكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة ، حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغاً أقصاه ومُنتهياً إلى غايته . ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بُويه حُجَّةٌ ناطقةٌ بصحَّة ما نقول ، وكذلك حياة الأسرة العباسية نفسها ، ليست أقلَّ دلالة على ذلك من حياة بنى بُويه .

ذلك شأنُ الأسر المالكة كافَّة ، لا تكاد تستثنى منها أسرةٌ في الشرق ولا في الغرب ، ولا في أيِّ طَرَف من أطراف المسلمين . وسواءٌ أكانت الأمة على دينٍ مُلوكها أم الملوكُ على دين أممها ، فإنَّ بين الحاكم والمحكوم من التشابهُ ، ما يُبيحُ لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر ، فإذا فسدت الصَّلَات ، وتقطَّعت الوسائل ، ورثت العُرا بين الأسرة الحاكمة ، فهى كذلك بلا شكَّ بين الأسرة المحكومة .

* * *

وما لنا لا نبحث عن الحياة الاجتماعية للأمة إلاَّ من طريق مُلوكها . مع أنَّ التاريخ يحفظ لنا من أطوار الأمة نفسها ، ما لو نظرنا فيه لبيِّن لنا

حياتها الاجتماعية ، وما كان لها من فساد .

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة الإسلامية فيفروا بينها ، ويجعلوا بعضها لبعض عدوًا ؟ أفترى ذلك ميسورًا لو لم تكن الأمة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج .

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكادُ ينهضُ بالدعوة لنفسه ، حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له ، فلا يكادُ ينازعُ في أمره منازعٌ حتى تنشق هذه الجموعُ إلى فريقين : فريقٌ له وفريقٌ عليه ، فهل يمكن أن يكون هذا الافتراقُ والانقسامُ ، في أمة قوية الأواصرِ موثقة العرا ؟

* * *

ليس من العسير أن نعرف أسبابَ هذه الحياة الاجتماعية السيئة ، إذا بحثنا عن الأمة الإسلامية كيف كانت تأتلفُ أجزاؤها ويلتمُ مزاجها ، فإنها إنما كانت تأتلف من أُمم مختلفة فيما بينها ، كما قدّمنا في أوّل هذه المقالة .

ومهما يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة ، فلن يستطيعوا أن يُخرجوا هذه الشعوب المتنافرة ، فيؤلّفوا شعبًا معتدل التركيب .

ذلك شيءٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأنه يستلزم مَحْوَ كثيرٍ من علل الاختلاف ، التي ليس للإنسان أن يؤثرَ فيها . فما الذي نستطيعُ أن نفعلَ باختلاف الأقاليم ؛ وتباين الأجواء والأهواء ، إذا استطعنا أن نمحوَ فروقَ السياسة والدين ؟

شيءٌ آخرُ اشدُّ أثره في فساد الحياة الاجتماعية ، لِمَا تَرَكَ في مزاج الأبناء من الاختلاف ، ذلك هو الرّقُّ وتعدُّد الزوجات ؛ فإنّ الذي يجمعُ بين زوجين : عربيّة وفارسيّة ، وبين أمتين : تركيّة وروميّة ، لا ينبغي أن يرجو أبناءً متشابهين في الطباع والأخلاق . على أنّ للرّق وتعدُّد الزوجات أثرًا في المرأة ، يعدل أثرهما في الأبناء ، فإنّ المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجًا أخرى أو يؤثر عليها أمةٌ من الإماء ، يشقُّ عليها أن تخلصَ له أو تصطنعَ الأمانةَ في حبه ، فلا بدُّ من أن يفتقَ بينهما سوء الظنِّ ، فيسوء حكمه عليها ، ويتسدد رأياها فيه . فإذا أضفت إلى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضغينة ، وما يتأثر به الابن من الدّفاع عن أمه والانتصار لها ، علمت

كم يكونُ عددُ الأسبابِ التي اجتمعتْ على إفسادِ الأسرةِ وتَشْوِيهِ خُلُقِهَا .
فإذا أضفتَ إلى فسادِ الأسرةِ هذا ، ما قدَّمنا من فسادِ السياسةِ وسوءِ تقسيمِ
الثروة ، وضعفِ أثرِ الدين ، علمتَ كم يُمكنُ أن يلحقَ الحياةَ الاجتماعيةَ من
الوهنِ والانحلالِ .

الحياة الخلقية

بعدَ هذا التفصيلِ المبسوطِ الذي قدَّمنا ، لا يشكُّ القارئُ في أن نصيبَ
الحياةَ الخلقيةَ من الفسادِ ، لعهدِ أبي العلاء ، قد كان موفوراً ؛ فإنك لا تجنى
من الشوكِ العنب ، وما تُنتجُ هذه الألوانُ من فسادِ السياسةِ والاقتصادِ وضعفِ
الدينِ والاجتماعِ إلا أخلاقاً تشبَّهها ضِعَّةٌ وانحطاطاً ، إذ ليست النتيجةُ المنطقيةُ
أو الطبيعيةُ إلا صورةٌ صادقةٌ لمقدِّماتها .

ولعلَّ الذين يُجَلِّلونَ القديمَ لِقِدَمِهِ ، ويُسبِّغونَ عليه من بُعدِ العهدِ ثوبَ
الإعظامِ والإكرامِ ، يتهموننا بالإغراقِ والغُلُوِّ ، أو بأننا نظريُّونَ ، لا نلاحظُ
في أحكامنا الحقائقَ الواقعةَ .

لَسْنَا بالغُلَاةِ ولا المُغْرِقِينَ ؛ لأنَّ البحثَ المؤسَّسَ على طرائقِ المنطقِ
لا يحتملُ إغراقاً ولا غُلُوّاً . ولَسْنَا بالنَّظَرِيِّينَ ولا الخائِلِينَ ؛ لأنَّا إنما نَسْتَمِدُّ
أحكامنا من نصوصِ التاريخِ .

ومَنْ أَتَقَنَ درسَ الآدابِ في ذلكِ العصرِ ، عَرَفَ مقدارَ ما بينَ أخلاقِهِ
وبينِ الفضيلةِ من الأَمَدِ البعيدِ . فلستَ ترى في هذهِ الآدابِ خُلُقاً أظهرَ ،
ولا خُلَّةً أَجَلَّتْ من الدُّعَاةِ وَقُبِحَ المُجُونُ . ولولا أَنَا نَوْثَرُ الحُرُصِ على الآدابِ
العامةِ لَنَقَلْنَا من الأدلَّةِ على ذلكِ ، ما فيه مقنَعٌ لمن شكَّ أو ارتابَ ، ولكنَّ
بيتمةَ الدهرِ للشَّعَالِي تُغْنِينَا عن ذلكِ ، فليرجعِ إليها من أَرَادَ .

درسُ الأَوَاصِرِ والعَلَاقاتِ بينَ الأفرادِ والجماعاتِ في ذلكِ العصرِ ، يُظْهِرُك
على ما كانَ سائداً فيه من المكرِ والغَدْرِ ، ومن الخداعِ والنفاقِ ، ومن الحَذَرِ
والاحتراسِ ، ومن الكذبِ والوِشَايَةِ ؛ ومن الأَثَرَةِ وَحِبِّ النَفْسِ .

وعزیزٌ أن تكونَ هذهِ أخلاقُ جيلٍ من أجيالنا الماضيةِ ، ولكن الله يشهدُ

أنا لم نَزِدْ على الأمانةِ في تبليغ رسالة التاريخ إلى الناس .
أثرَ فسادُ الحياةِ الاجتماعيةِ والخلقيةِ في نفسِ أبي العلاء آثاراً ، كَوْنَتْ له
في الاجتماعِ والأخلاقِ آراءٌ خاصة ، نحنُ مبيِّنوها في المقالة الخامسة إن
شاء الله .

الحياة العقلية

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الإنسانية في أنواع العلوم والآداب
وأصناف الفنون والصناعات ، ولعلَّ القارئَ ينتظرُ بعد تلك المقدمات الطوال
أن نحكمَ على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة .
كلاً فإننا نعتقدُ اعتقاداً منطقياً تؤيده حقائقُ التاريخ ، أن المسلمين لم يشهدوا
عصراً زَهَتْ فيه حياتهم العقليةُ وأزهَرَتْ ، وآتتْ أطيبَ الثمر وألذَّ الجَنَى ،
كهذا العصر الذي نبحتُ عنه ونقولُ فيه .

ولقد بيَّنا علةَ ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الأدبيِّ لبني العباس ،
وأشرنا إلى أنَّ الأسبابَ التي أضعفتِ السياسةَ قد عمَّلت في تقويةِ العقلِ
وأن منافسةَ الأمراء والمتغلبين لم تعتمدْ على السيفِ وحده ، بل اعتمدتْ معه
على العقلِ ، واللسانِ ، ونحنُ مُشِيرُونَ في هذا الفصل إلى الوصف الموجز لأنواع
العلوم والآداب في عصر أبي العلاء ، لنعلم أكانت حياته العقليةُ بدعاً من قومه ،
أم لم تكن إلا شيئاً مألوفاً ؟ ونحن إذا درسنا الحياةَ العقليةَ لهذا العصرِ ، لم نجدْ
فتناً من فنون العلم التي عرفها الأقدمون ، ولا ضرباً من ضروب الهزل والجِدِّ
التي اشترك فيها الناس ، إلاَّ وقد أخذَ المسلمون منه بحظٍّ غير قليل .

أخذوا منه بحظٍّ موفور أفاضوا عليه صِبْغَتَهُمْ ، وطَبَعُوهُ بِطابَعِهِمْ ، ولوَّهوه
بلونِهِم الخاصَّ ، فليس ما يدُلُّ على أنه متكلَّف أو مُستعار ، ولولا أنَّ التاريخ
نفسه يدُلُّنا على أن المسلمين قد نَقَلُوا فنونَ العلمِ عن الأممِ التي سبقتهم إلى
الحضارة لِخَيْلٍ إلى الباحث أن العلمَ فيهم قديم .

العلوم الفلسفية

غيرُ هذا الكتاب كـ"كفيل" بتاريخ الترجمة عند المسلمين ، وما اختلف عليها من أطوار ، وما تناولته من فن . فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي العلاء لم يُظَلَّ الأمة الإسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان من أنواع الفلسفة والحكمة ، فترجمت لها كتب أرسططاليس وأفلاطون ، وأقليدس ، وبطلميوس ، وجالينوس ، في الفلسفة الطبيعية ، والرياضية ، والإلهية ، والأدبية ؛ فكانت بين أيديهم كتب أولئك الفلاسفة وما يتصل بها في المنطق ، والطبيعة ، والطب ، والتشريع ، وفي الهندسة ، والعدد والهيئة ، وفي الإلهيات والسياسة والأخلاق ؛ كل ذلك كان في أيديهم ، يدرسونه ويتفهّمونه ، في المنازل والمساجد ، وفي المدارس والأندية ، وفي قصور الخلفاء والأمراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع ، حتى أثرت هذه العلوم في المسلمين آثارها ، فكان منهم الفلاسفة والحكماء ، والمتصرفون في كل فن من فنون العلم . وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة ، وما ألفوا من الكتب ؛ فإن لذلك أثباتاً خاصة أشهرها فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطي ، والأطباء لابن أبي أصيبعة . ولكننا نريد أن نُشير إلى أن للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين ، كان القرن الرابع ممثلاً لهما أصبح تمثيل : إحداهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرية ، فلم تقيده سياسة ، ولا عادة ، ولا دين . وأشهر الذين مثلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي ، وأبو علي بن سينا ؛ فأما الأول فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع ، ولكن فلسفته لم تُعرف إلا في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس ، وعاصر أبا العلاء ، وهما ، وإن لم يلتقيا ، فلا شك في أن كليهما قد سَمِع بصاحبه ، وبما له من الآراء والمقالات . ولم نقتصر على هذين الرجلين لأنهما فدان في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر ، بل حرصاً على الإيجاز وإيثاراً له .

هذه الصورةُ الفلسفيةُ ظهرتْ في هذا العصرِ ناضجةً ^(١) مُتَقَنَةً مُطَوَّرَةً
الأجزاء ؛ لأنها لم تتكلفْ موافقة الدين ولا مُصَانَعَةً انسياسة ؛ ولذلك جَعَدَتْ
أموراً كثيرة أثبتتها الدينُ كحشر الأجسام ونحوه ، ولذلك حُكِمَ على أصحابها
بالكفر والإلحاد ، وأشهرُ من حَكَمَ بذلك الغزالي .

على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الأمراء والملوك الذين أجَلَوْهم وفاخَرُوا بهم ،
عَصَمَ نفوسهم أن تزهِقَ ، ودِمَاءهم أن تُراقَ ، ووفرَ عليهم ما كانوا
يحتاجون إليه ، من قُرَّةِ العينِ ونعمةِ البال .

الثانية : الفلسفة التي تكلَّفتْ ملاءمةَ الدينِ وموافقته ، بل حياطته والدودِ
عنه ، وهى علم الكلام . والذين مثلوا هذه الصورةَ في عصر أبي العلاء كثيرٌ ،
لا يُحصيهم العدُّ ، فمنهم الأشعرى ، والجُبَّائى ، والإسفرائينى ، والباقلانى ،
وغيرهم . وقد زها علمُ الكلام قبل أن تزهُو الفلسفةُ الخالصة ؛ لما بينا في الحياةِ
الدينية من تقدُّم نشأته في تاريخ المسلمين ، وأن نَقَلَ الفلسفة لم يُنشئه ، وإنما
قَوَّاه وغيَّرَ شكله . وقد أنتجتْ هذه الصورة من الفلسفةِ الدينية نتيجةً الطبيعية
وهى الانقسامُ والافتراقُ ، واختلافُ الرأى وتباينُ الأهواء . ونظرةُ في كتاب
الملل والنحل ، وغيره من كُتُب المقالات ، تبين عدَدَ الفرق التي أنتجها علمُ
الكلام للمسلمين . ولو أن نتيجة الكلام وقفتْ عند هذا الحدِّ ، لكان احتمالُها ؛
ولكنَّها تجاوزته إلى السيطرةِ على الحياةِ العملية ، ففعلتْ بالأُمَّةِ الأفاعيلَ كما
أشرنا إلى ذلك في الحياةِ الدينية .

(١) يلاحظ أن هذا النضج الذى نسبته وينسبه غيرنا إلى الفلسفة الإسلامية في ذلك العصر «
إنما هو نضج إضافي يقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة . فأما النضج الحقيقي
الذى لا تطمع الفلسفة بعده في شيء ، فلم تصل إليه حتى فلسفة القرنجة الآن » بل إن في الفلسفة
الإسلامية قصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة البحث وحسن التفكير . ومصدر ذلك أشياء
كثيرة ، منها أن فلاسفة المسلمين قد قلدوا فلاسفة اليونان « وجهلوا لفهم ، وأن الدين على ما فيه من إسماع
قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التي يحتاج إليها الفيلسوف . ولسنا نعرض لقول رنان : إن العقل السامى
بفطرته غير مستعد للتعلم في الفلسفة .

هناك صورةٌ ثالثةٌ للفلسفة عند المسلمين ، يمثلها القرنُ الرابع ، ويتبرّم بها أبو العلاء ، وهي فلسفة المتصوفة .

الوهمُ في هذه الفلسفة قديمٌ ؛ فأكثر الناس يراها غُلُوًّا في الدين واجتهادًا في تقديس الله ، ويرفعون سَنَدَها حتى يصلوا به إلى عصر النبي وأصحابه .

والحقُّ أن تحليلَ التصوفِ الإسلاميِّ غيرُ يسيرٍ ؛ لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج . ولكنّا نُشير إلى العناصر الأولى التي تتألّف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وأقدمُها ، عنصَرُ فلسفيٍّ يونانيٍّ هو وَحدةُ الوجود . ظهر هذا المذهبُ واضحًا عند اليونانيين في فلسفة الرواقيين ، أصحاب زينون . وهم المعروفون عند العرب باسم الرواقيين ، وأصحاب الرواق ، وأصحاب المظال ، نشأت فلسفتهم لَمّا فشلت فلسفة أفلاطون وأرسططاليس في تحقيق الصلة بين العالم ومُوجده ، فزعموا أن ليس في الوجود إلا قوةٌ واحدةٌ ذاتٌ وجهين : أحدهما عقلٌ صِرْفٌ به الحركة ، والآخر صورةٌ تظهر فيها الحركة ، وعلى هذا فالموجود ومُوجده شيءٌ واحدٌ في نفسه ، وإن اختلف في الاعتبار . قالوا : وهذه القوة متحركةٌ أبدًا ، وعن حركتها تنشأ هذه الظلالُ المختلفةُ التي نسميها الخليقة . قالوا : وإذا كانت هذه الحركة واحدةً فلا شك في أنها تعود بين حين وحين إلى جوهرها ، أي أن هذه الظلالَ المختلفة ، تعود إلى أصلها الأوّل فلا يكون بينها اختلاف . ثم ترجع بعد ذلك إلى اختلافها بمقتضى هذه الحركة الدائمة ، فما يزالُ العالمُ في اتصالٍ وافتراقٍ أبدًا .

وهذا المذهبُ هنديُّ النشأة ، ظهر عند الهنود ، قبل أن يعرف العالمُ فلسفة اليونان ؛ فإنّ البوذية من أهل الهند ، يرون اتحادَ العالم بموجده ، وأنه من حين إلى حين يعودُ كتلة هائلة من النار ، تتحرك حول نفسها . ولأهل الهند في ذلك أعاجيب ؛ فإنهم يُوقتّون المدة من حياة العالم ، بمائة ألف سنة ، ويقولون : كلما مرّ هذا الأمدُ الطويلُ . عاد العالمُ كتلةً من النار . ثم تتجدد نشأته ويعودُ فيه كلُّ شيء إلى عهده . فأنا الآن أكتبُ هذا الكتاب ، ولا شك عند أهل الهند الأقدمين ، في أني سأعودُ بعد مائة ألف سنةٍ إلى تأليفه ، على

ما أنا فيه من حال وطور ، ومن زمان ومكان . قال الرواقيون : وإذا كان أشرف وجهتي هذه القوة إنما هو العقل ، فلا بد أن نحريص على الاتصال به ؛ وذلك بأن نروض أنفسنا على الفضيلة ، وعن هجران المادة وملاذها ، ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الأخلاق .

العنصر الثاني من عناصر التصوف ، مذهب يوناني أيضاً ، هو الإشراق .

يقوم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون ، من أن هناك عالماً عقلياً مجرداً يماثل عالم المادة المركب ، ومن هذا العالم العقلي أهبط النفس الإنسانية إلى عالم المادة ، لتبتلى ، وتمحص . فلما جاء الإسكندريون ، وزعيمهم أفلوطين ، قالوا : إذا كان مذهب أفلاطون حقاً ولا شك في أنه كذلك ، فمن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في أثناء الحياة المادية ، وإنما سبيل ذلك أن يُصَفَّى جوهر النفس ، بهجران اللذة والإعراض عنها ، وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام والشراب ، ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزه ولا يتعداه . وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد ، في ألا تتصل المحسّات بشيء من عالم المادة . قالوا : فإذا تم للإنسان ذلك ، وهو لا يتم إلا بعد مشقة وجهد ، فقد تطلع النفس على ما في العالم العقلي من جمال وصفاء ، وقد تتصل بمبداً لها ، فتكون لها بذلك لذة يُخطئ من وصفها بلذة الإنسان .

وفي كتب أفلوطين : أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه .

وهذا المذهب أيضاً هندي ؛ فمن المعروف عن نُسَّاك الهند الأقدمين ، أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ، ويعتكفون في كهف مظلم ، ويضعون الكمام والصائم في أفواههم وأنوفهم ، وكذلك يُغشّون أبصارهم ويسدّون آذانهم ، ويصدفون عن المادة ليتصلوا بالإله .

هذان العنصران نقلاً إلى المسلمين في القرن الثالث ، منسوبين إلى أفلاطون وأرسططاليس ، وغيرهما من الفلاسفة ؛ فلما أُضيف إليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للإسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج

فلسفيٌ خاصٌّ ، هو الذى أظهر الحلاجَ والجُنَيْدَ وغيرهما من مُتصوفةِ القرن الرابع . ولقد كانت المتصوفةُ أقربَ إلى الشيعةِ منهم إلى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهبُ الباطنية ، وكثُرَ تأوُّلُهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم فى العامة ، فأدّى إلى فنون من الإباحةِ ومخالفةِ الدين ، واخترعوا أشكالاً للعبادة التى توصِّلهم إلى الله فيما يقولون ، فنشأت طُرُقهم فى الذِّكر ، واتخذوا الحشيشَ وسيلةً إلى غايتهم ، فكثرت منهم الحماقاتُ والأباطيل وضاق بهم أبو العلاء ، فأشبعهم ردّاً ونعيّاً وازدراءً ، كما ستَرى عند الكلامِ على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرفُ أن التصوفَ ليس مذهباً إسلامياً خالصاً ، وإنما هو مذهبٌ هندیٌّ ، أخذ صِبْغةَ الفلسفةِ اليونانيةِ عندَ الرواقيين والإسكندرانيين ، ثم أخذ الصبْغةَ الإسلاميةِ فى أيامِ بنى العباس .

ولئن كان فى المتصوفةِ قومٌ كثُرَت أضرابُيلُهم ، وشاعت عنهم الزندقةُ ، وقالوا فى الدينِ ما لا يقوله مسلم ، فإن فيهم قوماً بَرَّةً عَرَفَ لهم أبو العلاء برَّهم فاستثناهم من ذمِّه الشديد .

التاريخ والجغرافيا

يجمع الناسُ هذين العلمين فى قرنٍ ؛ لأنهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحدُ هذين العلمين ، وهو التاريخ ، فن السهل أن نُثبت قِدَمَ عهد العرب به ، فإنهم عَرَفوه قبل الإسلام ، إذا فهمنا منه روايةَ الحوادثِ واستظهارها ، فإذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخُ لم يكن معروفاً عند العرب إلاّ منذ قامت دولةُ بنى أمية . وقد زعموا أن أولَ مَنْ كتب فيه زيادُ ابنُ أبيه ، وهب بن منبه ، وكثُر الكلامُ فى ذلك واختلفت الظنون . ولكن الذى لا شكَّ فيه ، أن التاريخَ قد كان يدوّن بالكوفة منذ ابتداء القرن الثانى ، وكان تدوينه على طريقةِ أدنى إلى السداجة : يجلسُ الراوى فيخبرنا بإسناده عما كان فى المغازى والفتوح والفتن ، ويكتب تلاميذه ، حتى

ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الإخبار عما رأى من الأعاجيب ، وما ابتلى من العادات والأخلاق . وخصلة أثرت في التاريخ أثرًا ظاهرًا وهي درسُ المؤرخين للعلوم الفلسفية ، فإنَّ هذا الدرس قد منحهم شيئًا من النقد والتعليل ، اندفع بهم إلى التعرُّض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية ، كالزلازل والبراكين ، وكالإقليم والمدّ والجزر ، ونحو ذلك مما هو مُنبث في كتب المسعودي .

ولعلم الفلك تأثيرٌ خاص في التاريخ ، يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبغوي ونحوهما .

في هذا العصر الذي أزهَرَ فيه التاريخُ أزهَرَ أيضًا علمُ تقويم البلدان . فكتب ابنُ حوقل والهمداني ، وابن خرداذبة ، والإصطخري ، كتبهم المشهورة ذات النفع الكثير . وقلَّما تجد في هذا العصر مؤرخًا إلا وله بتقويم البلدان علم تام ، لذلك كانت الكتب في الفنين متقنة إتقانًا يلائم حال العصر الذي فيه ألُفَّت .

إزهارُ الجغرافيا والتاريخ في عصر أبي العلاء ، هو الذي أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقةً بالنفس ، وصِدَّقَ رأي فيها :

ما مرَّ في هذه الدنيا بسو زمن إلا وعندي من أخبارهم طرف

وهو الذي ملأ رسائله ولزومياته بالأبناء التاريخية ، كما سنبين ذلك عند الكلام عليهما .

الهيئة

اختصصنا هذا الفن بكلام خاص ؛ لشدة تأثيره في حياة أبي العلاء . ولهذا الفن عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ما ورثوا عن العرب في بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ؛ والثاني ما تَرَجَّموا عن أهل الهند أيام المنصور ؛ والثالث ما تَرَجَّموا عن الفرس أيام المنصور أيضًا ؛ والرابع ما تَرَجَّموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر تأثير خاص . فأما المصدر العربيُّ

فقد أثّرَ في الأدباء تأثيراً غيرَ قليل ، حين اتخذُوا من أساطيرِ العربِ في النجوم فنوناً من القول يُصَرِّفونها في الجدلِّ والهزل ، ويدُلُّون بها على علمهم بالأدب العربيِّ وفنونه . وأبو العلاء أشدُّ الناسِ تأثراً بهذا المصدرِ كما سترى .

وأما المصدرُ الهنديُّ والفارسيُّ فهو مادَّةُ علم النجومِ عندَ المسلمين وإنما نريدُ بهذا العلم تلك الصناعةَ التي كان يَرْتَزِقُ بها الناسُ ويخدَعون بها العامةَ ، حين يُحدِّثونهم بأنباء الغيب ، ويتكهَّنون لهم عما سيأتيهم به مستقبلُ الأيام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديدَ الضيق ، يذُمُّها بغيرِ حساب .

وأما المصدرُ اليونانيُّ ، فقد علَّم المسلمين عِلْمَ الفلكِ الحقيقيِّ ، وما يستتبعه من رصدٍ للكواكب ، وتوقيتٍ للحوادثِ وقياسٍ للزمان . وقد أثّرَ هذا الفنُّ في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمدَّ أبا العلاء بآراء فلسفية نحنُ مبيِّنوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفنِّ فهو : المجسطيُّ لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيسَتْ له الأرضُ ، وأزهرَ هذا الفنُّ في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبيديين .

الآداب

ينبغي أن نفرِّق هنا بين الآداب وعلومها ، فنريد بالآداب الشعرَ والخطابةَ والرسائلَ ، وما يتَّصل بها من الإنشاء المونقِ البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقدَ والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصِّرف ، وهذا الفنُّ الذي يجمع طرائف المنظوم والمنثور ، ليكون حفظها وقراءتها مقربين لِمملكة البيان ، ونحنُ مبتدئون بالبحثِ عن الآداب ؛ ثم نختمون هذا الفصلَ بالبحثِ الموجزِ عن علومها .

الشعر

يَطول بنا القولُ إنَّ حاولنا أن نفصِّلَ حياةَ الشعرِ في عصرِ أبي العلاء ، والمقارنةَ بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك إلينا . وإنما هو إلى مؤلف يضعُ لذلك كتاباً خاصاً .

أما نحن فزيدُ أن نُثبت أن الشعرَ قد كان في هذا العصرِ راقياً في لفظه ،
ومعناه ، ومقداره .

فأما رقيُّه اللفظي فالدلالةُ عليه لا تكلفنا إلاّ لفتَ القارئ إلى ما تحويه
دواوينُ الشعراء في هذا العصر ، وإلى ما تجمعهُ يتيمةُ الدهر للثعالبى : من
شعرٍ صَحَّتْ أساليبهُ ، ورَصنت تراكيبه ، وتوسَّطت ألفاظه ، فلم تصل إلى
الحوشية ، ولم تسقطْ إلى الابتدال . ولا بُدَّ لنا من الاعتراف بأنّ صناعةَ البديع
التي بدأ الحِرصُ عليها يظهرُ في شعرِ مسلم بن الوليد ، ويشتدُّ في شعرِ أبي تمام ،
قد عَظُمَ أثرُها في شعرِ هذا العصر ، فما تكادُ تخلو منها قصيدةٌ ؛ إلاّ أنّها على
كثرتها لم تُفسد الشعرَ ، ولم تذهبْ برونقه ، بل كانت في أكثر الأحيان
مُجَمَّلَةٌ له ومُحَسَّنَةٌ لديباجته . وكذلك لا بدَّ من الإشارة إلى أنّ انتشارَ العلوم
الفلسفية ، وحرصَ الشعراء على درّسها ، قد أثّرَا في لفظ الشعر ، فأكسبَاه
صِبْغةً أدنى إلى الاقتصاد ، وأبعدَ عن الفضول ، بحيثُ يكونُ اللفظُ على قدرِ
ما قُصِدَ أن يُدَلَّ به عليه من المعنى . كأنّ صناعةَ المنطقِ قد مَلَكَت مزاجَ
الشعراء ، فالزمتهم أن يتخيروا الألفاظَ التي تدلُّ على المعاني ، من غيرِ تفاوتٍ
ولا فضول .

هذا التأثيرُ في نفسه حسنٌ مقبول ، لولا أنه يؤدّي مع طولِ الزمان إلى
الغموض والإبهام ؛ فما يَزَالُ الشاعرُ يتخيَّرُ اللفظَ الدقيقَ للدلالةِ على المعنى
الدقيق ، حتّى تكثُرَ في شعره الألفاظُ . وذلك هو الذى كان في العصر الثالث
لبنى العبّاس . ولا بدَّ أيضاً من الدلالةِ على أنّ درّسَ العلومِ الفلسفيةِ قد
أجْرَى في الشعرِ اصطلاحاتَ علميةً ، وأسماء لم يكنْ له بها عهدٌ من قبل ،
كالجوهرِ والعَرَضِ ، والطبائعِ الأربع ، وكأرسطاليس وجالينوس وأبقراط ،
وغيرِ ذلك ، مما يفيضُ به شعرُ المتنبي وابن العميدِ والرضى وغيرِهم .

أما المعانى فلا شكَّ في أنها تتأثرُ برقىِ العلوم من جهة ، والحضارة من جهة
أخرى . وليس لأحد أن يشكَّ في أن المسلمين قد بلغوا أوفرَ حظوظهم من العلم
والحضارة في ذلك العصر ، فلم يكنْ بُدَّ من أن تَرَقَى معانى الشعر ، ترقى

لما تُنْشِئُ الحضارةُ في النفوس من تصورات لم تكن مألوفةً ، وترقى لما تحدث الفلسفة في العقول من دقةٍ لم تعود من قبل ، وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التي يخطئها العَدُّ . غير أن هناك شيئاً لا بد من النظر فيه ، وهو أن الشعر قد كان يعتمد في رقيه أيام بني أمية ، وفي العصر الأول لبني العباس ، على قوة الخلفاء وكرمهم ، وجاه الوزراء والأمراء وسخائهم . وقد ذهب جلال الخلافة من آسيا في عصر أبي العلاء ، وقل الجود بالمال على الشعراء ، لاستعجام الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعر ؟ ولعلنا لا نحتاج إلى الجواب عن هذا ، بعد ما قدّمناه من أن هذا الانحطاط السياسي قد رقى بالآداب ولم يضعفها . على أن من الخطأ القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والأمراء قد قل في عصر أبي العلاء ؛ فإن قلتته وكثرته أمران نسبيّان ، كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثراً ظاهراً ؛ فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة ، يشكو عامته الفقر ، تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد ، وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة ، والثروة الضخمة ، والترف الكثير . بل إن التكسب بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة ، مصدرها كثرة الملوك والأمراء ، واحتياج كل منهم إلى المدّاح والمقرّظين ، فكادت تعود إلى الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بني أمية . وإن تغير موضوع السياسة ؛ فقد كان في أيام بني أمية نزاعاً بين أحزاب دينية ، أمّا الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون .

من هذا كله يظهر رقى الشعر في مقداره ، أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك أن تعلم أن ابن عباد بنى قصرًا فهناه به خمسون شاعرًا ، وأن حمارًا مات لصاحب له فرث من الشعراء المنقطعين إليه بأكثر من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء .

أجل ، لا نستطيع أن نقول : إن الشعراء قد أحدثوا في الشعر فنًا حديثًا لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في

العصر الأول من بني العباس . لكنّ هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رُقيّاً لا ينكره إلا رجلاّن: أحدهما ظالم يتعسّد الغضب من شعراء هذا العصر ، لأنهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية . والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربيّ ، ولم يُحسن الاطلاع عليه .

وبعد ، فمن الذي ينكرُ علينا أن نقول : إنّ فذّاً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ، ولم يعرفه الناس من قبْل ؟ وهو الشعرُ الفلسفيّ الذي أنشأه أبو العلاء نفسه . فمن الذي يستطيع أن يدلّنا على ديوان أنشئ لا لغرض إلاّ لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الإسلامية الأولى إلى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأى نراه ، وسنُثبته عند الكلام على اللزوميات .

هناك اعتراض قَيم ، نبدأ نحن بإيراده والإجابة عنه . قبل أن نُتهم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو أنّ رقى الشعر يستلزم قوّة في الأُمّة تُضاعف حظّ الخيال من الحركة ، وتبسّط ظله إلى ما وراء الأشياء الواقعة . والأُمّة الدليّة لا يُمكن أن يكون لها شعرٌ راقٍ ، إلاّ في فن التضرّع والاستعطاف .

ذلك حقٌّ لا شكّ فيه ، ولكن من الخطأ القول بأنّ الأُمّة الإسلامية قد كانت في ذلك العصر دليّة ، بل قد كانت عزيزة قويّة ، وإنما أصابها الفساد السياسي من جهة افتراقها وانقسامها .

فأمّا الحقّ فهو أنّ تلك الدوّل الصغيرة ، كانت في أنفسها حريصة على القوة طامعة في المجد ، مُجتهدة في أن تستأثر بالسلطان . وكلّ هذه خصال تملأ الملك أو الأمير رجاءً وأملاً . ولا شكّ في أنّ من حولَه من الشعراء إنما ينطقون بلسانه ، ويعبّرون عما في نفسه ، فهم يمثّلون بشعرهم أمانيه وأطماعه .

وبما لا شكّ فيه ، أن هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجميّة ، أرادت فيها الأمم التي خضعت لسلطان العرب أن تستردّ مجدّها القديم ، واتخذت الأدب العربيّ وأدبها الخاصّ طريقاً إلى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب والقتال طريقاً إليها أيضاً . ومن هنا نُظمت تلك الأشعار القصصيّة الفارسيّة

في الشاهنامة ، مع أن الشعر القصصى لم يكن يُنظَّم في العصور الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وإنما كان أثراً لازماً للنهضة ، والحرص على التحدث بذكر المجد القديم ، واستحضار الآمال المستقبلية . إذَنْ فليس من سبيل إلى الريب في أن رُئِيَ الشعر لم يكن في عصر أبى العلاء شاذّاً عن القواعد التى تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأى ، أو مخالفة له ، فإن الواقع الذى لا جدال فيه ، يشهدُ بصحته ، ويعلنُ أنه لا يحتمل النزاع . وإلاّ فأى عصر بلغ من الافتنان في التشبيه والخيال ، والحرص على تحقيق المعانى وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق العلم وخواطر الخيال ، مبلغ هذا العصر ؟

الخطابة

يجب أن نعرف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبى العلاء ، فإننا لا نعرف خطيباً مشهوراً نابهاً ، كالخطباء الذين عرفناهم أيام بنى أمية ، أو في صدر الإسلام . ولكن ذلك لا يدلُّ على انحطاط الآداب في ذلك العصر ، لأنّ الخطابة لم تُعرف أيضاً في العصر العباسى الأوّل ، مع أنّ الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع .

سقوطُ الخطابة في ذلك العصر معقولٌ ؛ فإنّ الخطابة لا ترقى إلاّ حيث يوجد الشعور والحرية ، وحيث يأخذُ الشعبُ منها نصيباً موفوراً . ذلك شيءٌ فرغَ الناسُ من إثباته للخطابة والتمثيل معاً . فإذا لاحظنا ما قدّمناه من أن الشعب في أيام بنى العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوّقها ، لم نُنكر انحطاط الخطابة وخمول شأنها .

نعم ، إن الخطابة من شعائر الإسلام في الجُمع والأعياد ، ولكن ما أسرع ما وُضعت لها ألفاظٌ خاصّةٌ يحفظها الخطباء ولا يعدونها . على أنّ الخطابة إن امتحنت في أيام بنى العباس ، فقد خلتفها فنٌّ من فنون القول ، كانت له قيمة خاصة ، وهو فنُّ المناظرة والجدال بين المتكلمين والفقهاء .

أخذ هذا الفنُ أشكالاً مختلفةً باختلافِ العُصُورِ ، ولكنَّ الحرصَ فيه على البلاغة والإصابة ، وإعلان الفصاحة والمقدرة اللسانية لم يُفارقهُ إلى أيام أبي العلاء .

الكتابة

تَرى مدرسةُ الآداب في الكتابة لعهد أبي العلاء رأيها في الشعر ؛ أى أنها انحطت عن منزلتها التي كانت لها أيامَ الرشيدِ والمأمون . وتَرى أنها لم تَنحَط ولم تضعُف ، وإنما قَوِيَتْ وَارْتَفَعَتْ ، وأصبحتْ طرقُها مَهْدَةً وأعلامُها مرفوعةً ، ومناهجُها واضحةٌ معروفة . ولا بدَّ لنا من أن نبحثَ عما تريدُ مدرسةُ الآداب من لفظ الرقيِّ ، لنعرف : أهو في نفسه حقٌّ أم باطل ؛ فإنَّ يكنَّ حقًّا فهل للكتابة منه نصيب ؟

إذا أرادت مدرسةُ الآداب أن تشرح الرقيَّ أو الانحطاطَ ، في النظم والنثر ، اصطَنَعَتْ ألفاظاً عامَّةً مبهِمةً غيرَ محدودة المعنى ، ولا واضحة المدلول ، كَرِقَّةِ الديباجةِ ؛ وجَزَّالةِ المعْرِضِ ، وَصَفَاءِ الأسلوبِ ، ولكن هذه الألفاظ تختلفُ معانيها باختلاف الأشخاص والأذواق . فربَّما كان البيتُ من الشعر أو الفصلُ من النثرِ ، رقيقَ الديباجةِ جَزَلِ المعْرِضِ ، رائقَ الأسلوبِ عند فلان ، وهو عند غيره فجٌّ رَذُلٌ ، ومُبْتَدَلٌ سَفْسَافٌ .

ومن هنا تناقضَ المتقدِّمون في أحكامهم على فنونِ القول وقائلِها ، فكان ابنُ قُتَيْبَةَ يحكم بجمالِ اللفظِ وقِلَّةِ الغِناءِ في المعنى ، على قولِ القائل :

ولمَّا قضينا من منى كلَّ حاجةٍ ومَسَّحَ بالأركانِ مَنْ هُوَ ماسحُ
وشدَّتْ على حُدُبِ المطايا رِحالُنا فلمْ يُنْظِرِ الغادي الذي هُوَ رائحُ
أخذنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا وسالتْ بأعناقِ المطى الأباطحُ

فلما جاء أبو هلال خالفه في ذلك ، واتَّهم ذوقه ، ثم جاء عبدُ القاهر فأطال في استحسان البيت الأخير . وكذلك كان العُتْبِيُّ يحكم على قول جرير :

إِنَّ الَّذِينَ غَدَوْا بِلُبِّكَ غَادَرُوا وَشَلًّا بِعَيْنِكَ مَا يَزَالُ مَعِينَا
غِيْضُنَ مَنْ عَبَّرَ أَتَهُنَّ وَقُلْنَ لِي مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْهَوَى وَلَقِينَا

فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ أَبُو هَلَالٍ ذَلِكَ أَشَدَّ الْإِنْكَارِ ، وَقَرَّطَ الْبَيْتَيْنِ أَيَّمَا تَقْرِيطٍ .
وَمَصْدَرُ ذَلِكَ الْإِخْتِلَافِ ، أَيْ لَيْسَ لِلنَّقْدِ عِنْدَهُمْ قَوَاعِدُ مَحْدُودَةٌ ، بَلْ هُوَ
مُوكُولٌ إِلَى الذَّوْقِ ، وَالذَّوْقُ يَتَّبِعُ الْمَزَاجَ لَطَافَةً وَكَثَافَةً ، وَيَسْجُرُ مَعَهُ اعْتِدَالًا
وَانْحِرَافًا . وَمَا وَكَّلَ أَمْرُ الْعِلْمِ إِلَى الذَّوْقِ وَحْدَهُ إِلَّا اضْطُرَبَ وَكَثُرَ الْإِفْتِرَاقُ
فِيهِ . أَلَمْ تَرَ أَنَّكَ تُؤَثِّرُ الشَّيْءَ الْآنَ وَتَمُتُّهُ بَعْدَ حِينٍ ؟ وَإِنَّمَا سَبِيلُ الْعِلْمِ أَنْ
خَضَعَ لِلذَّوْقِ وَاسْتَبَدَّادَهُ ، أَنْ يَكُونَ كَالْأَزْيَاءِ تَبَدَّلَ وَيَكْثُرُ فِيهَا الْبِدْعُ مِنْ
يَوْمٍ إِلَى يَوْمٍ .

وَلَسْنَا نَرِيدُ أَنْ يَتَقَفَ الْعِلْمُ عِنْدَ طَوْرِ لَا يَعْدُوهُ ، وَحَدٌّ لَا يَتَجَاوِزُهُ ، وَإِنَّمَا
نَرِيدُ أَنْ يَسْعَى إِلَى الرِّقَى ثَابِتَ الْقَدَمِ رَزِينَ الْحَرَكَةِ ، هَادِتًا ، لَا يَسْتَخْفُهُ
الطَّيْشُ . إِذَنْ فَخَيْرُ الْقَوْلِ مَا أَحْسَنَ لَفْظُهُ مِطَابَقَةً مَعْنَاهُ ، وَأَجَادَ مَعْنَاهُ
مِطَابَقَةً غَرَضِهِ ، عَلَى أَنْ تَكُونَ الْأَلْفَاظُ مَأْلُوفَةً غَيْرَ مُبْتَذَلَةٍ وَلَا نَابِيَّةٍ . وَعَلَى
أَلَّا تَخْرِجَهَا الصَّنَاعَةُ إِلَى التَّكْلِفِ الْمَمْقُوتِ وَالتَّعَمُّلِ الْمُرْذُولِ . فَإِذَا اتَّفَقْنَا عَلَى أَنَّ
هَذَا هُوَ حَدُّ الْكَلَامِ الْجَيِّدِ ، فَلَيْسَ مِنْ مَوْضِعٍ لِلنِّزَاعِ فِي أَنَّ الْكِتَابَةَ لِعَهْدِ
أَبِي الْعَلَاءِ لَمْ تَنْحَطَّ عَنْ هَذِهِ الْمَنْزِلَةِ ، وَلَمْ تَتَجَاوَزْ هَذَا الْقَدْرَ . فَإِنْ ضَرَبْتَ الْأَمْثَالَ
بِطَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ الْمُتَعَمِّلِينَ ، فَلِكُلِّ عَصْرٍ جَيِّدٌ وَرَدِيٌّ ، وَفِيهِ نَابَةٌ وَخَامِلٌ .
وَأَرْدَالُ الْكِتَابِ وَالشَّعْرَاءِ ، وَأَفْدَامُ الْمُنَاطِرِينَ فِي الْعَصْرِ الْأَوَّلِ لِبْنِي الْعَبَّاسِ كَثِيرٌ .
وَلَوْلَا الرَّدِيٌّ مَا عُرِفَ الْجَيِّدُ ، وَلَوْلَا الْخَامِلُ مَا ظَهَرَ أَمْرُ النَّابَةِ ، وَلَوْلَا الْمَفْحَمُ
مَا بَانَ فَضْلُ الْفَصِيحِ . وَفِي عَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ كُتِّبَ الْهَزْلُ وَالْجَدُّ ، وَالْمُتَصَرِّفُونَ
فِي فَنُونِ الْقَوْلِ وَالْوَانِ الْكَلَامِ ، لَهُمُ الرِّسَائِلُ الطُّوَالُ غَيْرَ مُمْلَئَةٍ ، وَالْفُصُولُ
الْقُصَارُ غَيْرَ مُحَلَّةٍ ، وَلَهُمُ الْكُتُبُ تَنْفُذُ أَلْفَاظُهَا إِلَى الْقُلُوبِ فَتُؤَثِّرُ فِيهَا ، غَيْرَ مُرْدُودَةٍ
عَنْهَا وَلَا مُخْطِئَةٍ لَهَا ، يَعْدُونَ فَكَاثِمًا وَعَدَهُمْ وَفَاءً بِالْمَثُوبَةِ ، وَيُوعِدُونَ فَكَاثِمًا
وَعِدَهُمْ تَعْجِيلًا بِالْعُقُوبَةِ ، وَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ أَصْحَابُ الْإِنْسِجَامِ وَالْإِتْلَافِ . فَمَا
أَلْحَانُ الطَّيْرِ ، وَلَا أَنْغَامُ الْعُودِ ، بِالطَّغَفِ إِلَى نَفْسِكَ مَدْخَلًا ، وَلَا أَحْسَنَ فِي
قَلْبِكَ مَوْقِعًا مِنْ كَلَامِهِمْ ، يَنْتَسِقُ انْتِسَاقَ الطَّاقَةِ مِنَ الزَّهْرِ ، فَمَا تَدْرِي

أيفتنك ائتلافه أم رقة لفظه أم دقة معناه ، ثم هم أهل النادرة الطريفة
والبصيرة الثاقبة ، إذا نقدوا أو تندروا فكأنما ألفاظهم حمات العقارب إلا أن
إصابتها محققة ، والبرء منها غير ميسور .

لسنا نتخيّل أو نتحدّث عن الأمانى : فإن بين أيدينا من رسائل البديع ،
والصابى ، وابن عبّاد ، وابن العميد ، ما ينطق بالحجج على ما نقول .
سيقولون : آثروا السجع وحرّصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلّفوه .
نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع . ولكن ذلك لم يعيهم ، ولم يعدّ بهم
طور القصد والاعتدال ؛ إنما السبيل على قوم ورثهم فلم يحسنوا وراثتهم ،
وخسّ قوهم فلم يجيدوا خلافتهم .

ولعمري ما كان من الإنصاف أن يؤخذ المحسن بذنوب المسيء ، ولا أن
تُحمّل جناية الحديث على القديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا العصر
وشعراؤه ، بل فلاسفته وحكماؤه ، بتجاوز الفضيلة إلى الرذيلة ، وبالاستهتار
والابتدال ، ولكن لهذا الظم قوما يأخذون به ويعاتبون عليه ، غير مدرسة
الآداب ؛ فأما هذه فليس لها أن تُفحم في جودة الصناعة الفنية فساد خلق
أو ضعف دين .

العلوم الأدبية

سبق العصر العباسي الأول إلى الجمع والتدوين ، وإلى أخذ اللغة وآدابها
الخالصة عن أهل البادية من الأعراب ، وإلى استنباط النحو والصرف والعروض
والقافية ، وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله ، ولكنه لم يزد على أنه عصر
جمع ورواية ، وعصر تأليف وتدوين . فأما العصر الثاني فهو عصر البحث
والفكر والاجتهاد الشخصي ، وإعمال العقل في الانتفاع الصحيح بهذه المادة
المجتمعة .

لذلك نشأت فيه فنون من العلم ، وضروب من الكتب لم تكن معروفة في

العصور التي سبقتها ، أخص هذه الفنون فنُّ البيان^(١) ، أو فنُّ النقد أو فنُّ البلاغة . لم يكن هذا الفنُّ معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبنى العباس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظ البيان أو البلاغة ، لم تنصرف هذه الألفاظ إلى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وإنما كانت تنصرف إلى معانيها اللغوية .

وكذلك كانت ألفاظ المجاز ، والتشبيه ، والتمثيل ، والكناية ، وغيرها ، من اصطلاحات هذا الفن . فأمّا أنَّ أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه « مجاز القرآن » فليس يدلُّ على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحُدوده وأصوله .

وإنَّما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة ، لفظاً مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطةً بدار الكتب الملكية ، فإذا هو كتاب في اللغة توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقوده . ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل : (طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُئُوسُ الشَّيَاطِينِ) ، فقال : هو مجازٌ كقول امرئ القيس : ومسنونة زُرُقٌ كأنياب أغوال .

ولو أنه سئل عن تفصيل هذا المجاز وبيان نوعه وقرينته ، لما وجد إلى الإجابة من سبيل ؛ لأنَّ هذا العلم لم يكن في أيامه معروفاً . وكذلك لا يدلُّ كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرِّد ، إلّا على أن القوم كانوا يسمّحون هذا الفن من بُعد ، وتقصر بهم أيامهم دون الوصول إليه ، على أن المبرِّد وابن قتيبة ، قد أدركا العصر الثاني وعاشا فيه ، إن لاحظت قاعدتنا في التقسيم لأيام بنى العباس .

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثُر الجدال بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والأدباء والشعراء أنفسهم . وحين

(١) تغير العلم بتاريخ البيان منذ الوقت الذي أمل فيهِ هذا الكتاب فليرجع إلى المقدمة التي كتبت لكتاب نقد النثر المنسوب إلى قدامة بن جعفر .

كثرت المناظرةُ في إعجاز القرآن ووجوهه . فكلُّ هذه المناقشات دعت إلى البحث عن أيتهما أحقُّ بالرعاية ، أهو اللفظُ أم المعنى ، وما وجوهُ حُسْنِ الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصلُ بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازعَ فيها أهلُ الأدب فيما بينهم ، وتناولها المتكلمون ، فكتَبَ الجاحظُ والنظامُ في إعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النظامُ لا يرى أن القرآن معجزٌ لبلاغته أو فصاحته ، ويرى أن العربَ قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثله ، ولكنَّ الله صرَّفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآنُ عنده هو المعجز ، وإنما المعجزُ صرفُ الناس عن محادثته .

أحدثت هذه المقالةُ نوعين من التأثير : أحدهما عنايةُ خصومِ النظامِ من المتكلمين والأدباءِ بالردِّ عليه ، فكانت هذه العنايةُ مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم منشأ علم البيان . الثاني : أن طائفة من ضِعاف الإيمان ، مالوا إلى مقالة النظام ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتاباً بنقْد القرآن والاعتراض عليه ، وإغراء خصومه به ، كابن الرواندي ، الذي حُكِمَ عليه بالإلحاد ، وأشبَّعه أبو العلاء في رسالة الغفران ذمّاً وقدحاً ، نبَّحْتُ عنهما عندَ درس هذا الكتاب . وكتَبَ آخرونَ كتباً عارضوا بها القرآنَ نفسه ، ومنهم المتنبي إنَّ صحَّ ما روى المؤرخون ، وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضع .

ومهما يكنُ من أمرِ الخلاف في إعجاز القرآن وتفضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علمُ البيانِ والبديع في أواخر القرنِ الثالث ، وكانا علماً واحداً في عصرِ أبي العلاء .

رأينا ابن المعتز قد استقصى ما في الشعر من المحسنات ، وألَّفَ كتابَ البديع ، ورأينا قدامةً قد ألَّفَ كتابَ نقد الشعر ، وكتابَ نقد النثر ، ثم رأينا أبا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ، ثم كان من رُقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر ، وانحطاطه بكتاب السكاكي ما لا نعرض له الآن .

وقد ظهرَ في هذا العصر نوعٌ آخرُ من التأليف في النقد ، وهو نوع الموازنة : وإنما نشأ هذا النوعُ حين كثُر الاختلافُ في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على

بَعْضُ ؛ فكتب الآمديُّ الموازنةَ بين الطائيين : أبي تمامٍ والبُحْتُري ، وكتب الجرجانيُّ الوساطةَ بين المتنبي وخصومه ، وكتبَ الصاحبُ بنُ عبَّادٍ رسالته في نقد المتنبي ، وكذلك كتب الحاتميُّ رسالته في سرقات المتنبي ، إلى غير ذلك من الكتب التي تحفظُها المكاتبُ والأثبات . وبالإيجاز ، كانت مسألةُ إعجاز القرآن ، وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلافُ الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة . وليس ينبغي أن ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك ، فهي التي قوت في الأدباء ملكة النقد ، وأعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة .

اللغة

لهذا العصر أيضاً ميزةٌ خاصة ، وهي وضعُ المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة . وربما كان من الحق أن الخليل ألف كتاب العين في العصر الأول ، ولكن من الحق أيضاً ألا ننغفل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض ، حتى اجتهد بعض الرواة في تبسُّرته الخليل منه .

فأمَّا هذا العصر ، فقد كتب فيه الأزهرى تهذيبه ، وابن دُرَيْد جَمهرته ، وابنُ فارس مُجملته ، والجوهريُّ صحاحه . وكلُّ هذه كتبٌ حسنةُ الوضع جيدةُ التأليف . واسنأ نزعُهم أن أهل هذا العصر هم الذين انفردوا بالتأليف في اللغة ، وإنما نقول : إنهم جمَعوا ما تفرَّق من صِغار كتب الأولين ، جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الضياع وما ذلك بالشئ اليسير .

الرواية

كذلك كانت الرواية في العصر الأول حيةً راقيةً صحيحة ، ولكنها كانت مفرقةً مبعثرةً ، فكان الأدبُ يضعُ صِغارَ الكتب في الموضوعات

المختلفة ، ومن الواضح أن ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع والتحصيل .
فأما أهل هذا العصر فقد جمَعوا مُفْتَرِقَها ، وألَقوا بين مختلفها ، فظهر في
المشرق كتابُ الأغاني ، وفي المغرب كتابُ العقد الفريد ، ومن الفضول أن
نَعْرِضَ لوصفِ هذين الكتابين . وكذلك ألفَ أبو هلال ديوانَ المعاني ، وألفَ
الثعالبيُّ يتيمةَ الدهر ، وألفَ غيرُهما الكثيرُ المُمْتَنِعُ من أمثالِ هذين
الكتابين .

النحو والصرف

انتصف القرنُ الثالثُ وقد تمَّ وضعُ هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتبُ
القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصرَ أبي العلاء قد كان عصرَ التأليفِ
بين هذين المذهبين ، كما كان عصرَ الفلسفةِ اللغوية ؛ ففيه ظهرَ أبو عليّ الفارسي
وأبو سعيد السيرافي ، وأبو الفتح بن جني . والناظرُ في كتابِ الخصائصِ لابن جني
هذا يعرف إلى أي حدٍّ بَلَغَ المسلمون من الفلسفةِ اللغويةِ الصحيحة ، فقد
بحثوا عما بين أصواتِ اللغةِ وأصواتِ الطبيعةِ من المحاكاة ، وعما بين الألفاظِ
ومدلولاتها من التشابه ، وبحثوا عن الترادفِ والاشتراك ، وعن عِلَلِ التصريفِ
والإعراب ، ودخلت الفلسفةُ اليونانيةُ إلى كتبهم فأحسنَت تقسيمها ، وترتيب
حدودها .

العروض والقافية

لم يهمل هذان الفنَّانان في عصر أبي العلاء ، بل عُنِيَ بهما كبارُ القوم ،
فألَّفَ فيهما الصاحبُ بنُ عبَّادٍ وغيره كتباً كثيرةً أثرَ درُسُها في نَظْمِ
أبي العلاء ونَثَرِه ، كما سنُعرف ذلك في المقالة الرابعة .

الخط

أما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوابغ الكتاب في هذا العصر يغنى عن الإطالة في الدلالة على رقيته ، وشدة العناية بتجويده أيام أبي العلاء .

* * *

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر أبي العلاء تفصيلاً تاماً فأحطنا بأطرافه وألمنا بما كان فيه ، من خير وشرٍّ ومن حسنٍ وقبيح ، وظننا أننا قد استطعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارى تمييزاً حسناً .

فإن نكن قد وفقنا إلى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة أن نفهم أبا العلاء . ربما أنكرت علينا الإطالة وكثرة التفصيل ، ولكننا في الحقيقة نكاد ننكر على أنفسنا الإيجاز وشدة الاختصار ، فليس الغرض من الكتاب « إلا أن نفهم أبا العلاء حق الفهم ، ونعرف الصلة بينه وبين عصره ، وذلك يقتضى أن نلّم بكل ما ألمنا به في هذه المقالة . وإذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد أبي العلاء .

معرفة النعمان

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في أن هذا البلد يُسمى المَعْرَة ، بميم مفتوحة ، تليها عين مفتوحة ، بعدها راء مشددة ، تعقبها هاء التانيث ؛ ثم يضاف هذا اللفظ إلى النعمان بنون مضمومة ، تليها عين ساكنة ، بعدها ميم وألف ونون .

ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون ، وفيهم الأستاذ الإنجليزي مَرْجُلِيوث . وإنما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ ، وفي تحقيق إضافته إلى

ما بعده . وكما اختلف القدماءُ في ذلك فإن مَرَجُلِيُوثَ وقفَ موقفَ الشكِّ في آرائهم ، وخطرَ له خاطرٌ ما نَظَنُّ أَنَّهُ وَفَّقَ فيه . ونحن نأقلون عن ياقوت آراء الأقدمين في هذا اللفظ ، ثم ذاكرون رأَى مَرَجُلِيُوثَ ، ثم أتون على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الأعرابي المعرة : الشدة ، والمعرة : كوكبٌ في السماء دون الهجرة ، والمعرة : الدية . والمعرة : قتال الجيش دون إذن الأمير ، والمعرة : تلون الوجه من الغضب ، وقال ابن هاني : المعرة في الآية أى جناية كجناية الحرب . وقال محمد بن إسحاق : المعرة : الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يُوافقُ معنى معقولا في التسمية والإضافة إلى النعمان .

ذلك أنهم يقولون : إن النعمانَ هذا هو ابنُ بشير الأنصاري صاحب رسول الله ، ولي حمص لمروان بن الحكم الأموي . قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفتنه ، وأقام عليه . فإما أن يكون معنى المعرة الشدة فيقالُ معرةُ النعمانِ أى شدته ، وإما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال معرة النعمانِ أى غضبه وحزنه لفقد ولده ، وإما أن يُرادَ بها الغرم فيقال معرةُ النعمانِ أى غرمه بهلك ابنه . ومن الظاهر أن مكان هذه المعاني مكانُ التأولِ القلق الذي لا تطمئنُ النفسُ إليه . فأما المعرة بمعنى الكوكبِ أو الديةِ أو الجنايةِ أو القتالِ بدون إذن الأمير فمن الواضح أن ليسَ لها هنا معنى معقولٌ . أما أبو العلا فقال في القصيدة الثانية من لزومياته :

يعيرنا لفظ المعرة أنها من العرّ قومٌ في العلا غرباءُ

ففهم أو فهم الذين عيروه ، أن المعرة مشتق من العرأى الحرب . وخيل إلى مرجليوث أن هذا رأى أى العلا في اسم بلده . وعندنا أن أبا العلا لم يرد بهذا البيت تحقيقَ هذا الاسم ولا الدلالة على معناه . بل نحن لا نعرف أن قوماً عيروه هذا اللفظ وإنما ذهب بهذه القصيدة كلها مذهب الاستهزاء بالذين تعدهمُ الأسماءُ فيتفعلون ويتطيلون . ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة :

وذو نجب إن كان ما قيل صادقاً فما فيه إلا معشرٌ نجباءُ
تفرع أعرابية إن بدت لها كواعبُ يستقبلونها وظباءُ
وما الأربى للحي إلا مسفة على أنهم في أمرهم أرباءُ

فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَنْظَمْ قَصِيدَتَهُ فِي تَحْقِيقِ مَعْنَى لُغَوِيٍّ . وَإِنَّمَا نَظَّمَهَا فِي نَقْدِ شَيْءٍ مِنْ عَادَاتِ النَّاسِ .

مرجليوث أطال التفكيرَ والبحثَ من غيرِ شكٍّ ، فظنَّ أنَّ لفظَ المعرةِ إنما هو تحريفٌ للفظِ السريانيِ معرنا^(١) قال : ومعناه الكهفُ وصنوه في العربيةِ المغارة . ولسنا نعتقدُ صحةَ هذا الرأيِ ولا نرجحه ؛ لأنَّ ذلكَ يحتاجُ إلى نصٍّ تاريخيٍّ ، على أنَّ هذه القرية قد عُرِفَتْ بهذا الاسمِ عند الآراميين . وذلكَ ما لم يصلِ إليه مَرْجُلِيُوثُ . فأما مجرد التشابهِ اللفظيِّ فلا يصلحُ إلا مصدرًا للتوهم أو الشكِّ . وهبْ هذا الرأيَ صحيحًا فمن أين جاء تشديدُ الراءِ مع أنها في السريانية غيرُ مشددة ؟

أما لفظُ النعمانِ فأولُ من شكَّ في تحقيقه ياقوتٌ ، فقال إن قصة النعمان بن بشيرٍ لا تصلحُ علةً لهذه التسمية ، وظنَّ أنها منسوبةٌ إلى النعمانِ بنِ عدى بن غطفان التنوخي المعروف بساطع الجمالِ ، وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية ، كما سنرى في أولِ المقالة الثانية . ولكن ياقوت لم يعلل إضافة المعرةِ إلى النعمان ابن عدى هذا . وقد خيَّلَ إلى مَرْجُلِيُوثِ أَنَّ النعمان اسمٌ إله آرامي . على أنَّ ذلكَ يحتاجُ إلى الدليلِ فإننا لا نعرفُ هذا الاسمَ في آلهة الآراميين ، فإن صحَّ فلا بد من النصِّ على أنَّ لفظَ المعرةِ إنما يُضافُ إليه .

أما نحن فنقدِّرُ هذا الشكَّ من ياقوت ومَرْجُلِيُوثِ قدره ، ونُعلنُ أنا لم نصلِ إلى ما أخطأ من التوفيقِ ، ولكنَّ ذلكَ لا يمنعنا أن نُثبتَ ظنًّا ثالثًا ربما كان أشدَّ غرابةً من ظن هذين العالمين ، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسمِ ، وربما كان خطأ ، ولكن ربَّما كان صوابًا أيضًا ، وذلكَ يكفي لإثباته الآن .

نرى رأى ياقوت في أنَّ لفظَ المعرةِ إنما أُضيفَ إلى النعمان بن عدى ، ونرجح ذلكَ بما روى صاحبُ الأغاني من أنَّ تنوخ كانت في عصر من عصورها

(١) وقد قلده المرحوم جورجى زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال .

الجاهلية على حظٍّ عظيم من الفرع والهول والاضطراب في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ، وأن طائفةً منها أو من شعب قضاة الذي هو جدُّها الأعلى قد هاجرت إلى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المعقول أن يكون النعمان بن عدى هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه إلى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكنٌ لا يردُّه العقل وليس للتاريخ فيه نفيٌ ولا إثباتٌ ، لأن هذا الفرع والهول إنما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ . وإذا فلفظُ المعرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو مُحرفاً عن كلمة بمعناها ، وذلك ما نخاله ونميلُ إليه . فما عسى أن يكون هذا اللفظُ ؟ يخيلُ إلينا أنه لفظُ المعرس اسم مكانٍ من عرس بالمكان : نزلَ به آخر الليل ، ومنه قولُ القائل :

فأصبحوا والنوى على معرّسِهِم وليس كل النوى تلقى المساكينُ
فأصلُ الاسم حينئذٍ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين وتلك لغةٌ من لغات العرب ، نصَّ عليها أبو زيد الأنصاري في نوادره واستشهد بقول الراجز :

يا قبحَ الله بنى السعلات عمرو بن يربوع شرارِ الناسِ
ليسوا بأخيار ولا أكياء

أراد الناس والأكياس في الشطر الثاني والثالث ، فذهب إلى ما ترى من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الإبدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك في أن تحريف السين إلى التاء سهل الجريان على ألسنة النبط والآراميين الذين كانوا منبئين في تلك الجهات قبيل الإسلام ، فلما بُعد العهدُ باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح أن هذا الوزن لا يجرى مع أوزانهم التي ألفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يألفون من الألفاظ . فعلموا ذلك غير قاصدين إليه ، وإنما ألبأتهم إليه سليقتهم ، فظن الأئمة من اللغويين أن هذه الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . . . وقريب من هذا ما فعلوا بمادةٍ وثى يقي ، فإنهم زادوا فيها تاء الافتعال ، فاضطرَّهم ذلك إلى أن يبدلوا

التاء من فاء الكلمة فيقولوا اتَّقَى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعده العهد به حتى ظنوا أن التاء من أصول الكلمة، وأن لها ثلاثياً تأتي الفاء فقالوا تقي يتقى تقي، ثم اشتقوا منه التقوى ، وإنما الأصل في ذلك كله الواو . ومثل هذا الخطأ المصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية التي لم تدوّن ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبت بها كما تريد . نسميه خطأ لأنه في نفسه كذلك ؛ إذ الثلاثي إنما هو وقي بالواو لا بالتاء ، ونقول إنه مصيب لأن هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعماله العرب الأولون . ومن هذا النحو ما رجّحه الأستاذ نالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فإنه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً : إذا دعاهم إلى الطعام . والفرق بين المعنيين واضح ، فظن الأستاذ أن لفظ الأدب إنما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة .

ذلك أنهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدّموا العين على الفاء فقالوا أدأب كما فعلوا في آرام وآبار جمع رثم وبثر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا أن ترتيبه هذا أصلي ، وأن له مفرداً على نسقه ، وهو الأدب ^(١) ، ثم اشتقوا منه وصرفوه تصريف غيره من الأوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرفة إلى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على أن هذا التأول استقام لنا في معرفة النعمان ، فما ندري أيستقيم لنا في معرفة مصرين ، وهي قرية أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ؟ لأننا لا نعرف المعنى المحقق للفظ مصرين ، ولم نتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء . أما سلمون المستشرق الفرنسي فقد زعم أن المعرفة كانت تضاف قبل الإسلام إلى حمص ؛ قال : فلما كان الفتح أضيفت إلى النعمان بن بشير . ونحن نعتقد أن سلمون قد لفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ^(٢) وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول إنها كانت تتبع حمص

(١) يؤيد هذا أن العرب قد استعمالوا لفظ الأدب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معنى العادة المتبعة والسنة الموروثة .

(٢) سبق إلى هذا التلقيق البلاذري ص ١٣٨ طبع مصر ، انظر أبا العلاء وما إليه للميني ص ١٣ .

في أحد عصورها السياسية ، فظنَّ أن لفظها كان يضافُ إلى حمصَ ، ثم لما عرّف أن النعمانَ بنَ بشيرٍ من أصحابِ النبيِّ ، ظنَّ أنها أُضيفت إليه للفتح ، وعجيب أنه لم يسند ذلك إلى مصدر معروف .

موقعها ووصفها

وددنا لو أنَّ زرنا هذه القريةَ لنكتبَ عنها عالِمين بها ، مستقصين لأمرها ، متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وإزهارِ علمه وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوفُ رنانُ مولدَ المسيح حين أرادَ أن يكتبَ حياته ، فأحسنَ الوصفَ والتأليفَ ، إلاَّ أن الظروفَ التي واثت رنانَ وأعانتُه على زيارةِ فلسطين لم تواتنا ولم تيسِّر لنا ، فحسبنا أن نشيرَ إلى موقعها نقلاً عن المستشرق الفرنسيِّ سلمون . قال : إذا غادر السائحُ مدينةَ حماةَ موجهًا إلى الشمال نحو حلبَ ، كان من الحقِّ عليه أن يزجى ركوبه على الشاطئِ الأيسرِ لذلك الوادى المحصورِ الذى يجيشُ فيه نهرُ العاصِ ذلك التأثير القديم ، حتى إذا وصل إلى مدينةِ شيزرَ ، وهى القيصريةُ القديمة لهذا النهرِ ، استطاع أن يعبره على جسرٍ قديمٍ أقامه بنو منقذٍ أمراءُ هذه المدينةِ قديمًا ، فإذا صار إلى الجانبِ الآخرِ من النهرِ وجاز المستنقعاتِ المنبثة فيه ، وانتهى إلى مدينةِ أقامية ، اندفع في البرية حتى يبلغَ جبلَ الأربعين ، فهناكَ تظهرُ له على بعدِ عشرةِ أميالٍ إلى جهةِ اليمين ، تلك المدينةُ الجميلةُ القديمة القائمةُ في منخفضِ هذا السهلِ الفسيح ، وهى معرةُ النعمانِ . قال : ولقد تدلُّ الأطلالُ المنتشرةُ في السهلِ حولَ هذه القرية على أنها كانت مدينةً كبيرةً في عصرها القديم . وبذلك يشهدُ مسجدُها الذى تطلُّه قبةٌ ضخمةٌ قائمةٌ على ثمانى أساطين .

ولقد وصفَ ياقوت هذه القريةَ وصفًا قصيرًا خلاصتهُ : أن أهلها يستقون من الآبار ، وأن بها التينَ الجيدَ والزيتونَ الكثيرَ ، وأن خارجَ سورِها مقبرةٌ يزعمُ أهلُها أن فيها يوشعَ النبي من بنى إسرائيل .

فأما أبو العلاء فقد تطيّر بها وذكر جذبها في إحدى رسائله ، ولئن كان وصفه إياها معقولاً موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدّها عن مجارى المياه ، فإن من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة ابن بطوطة ، بعد أبي العلاء بأمد بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى . ولقد ذكر القفطى والذهبي أن أهلها كانوا بخلاء أيام أبي العلاء ، وأنه كان يضيق بذلك ؛ لكثرة الوافدين عليه من الطلاب ، وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال إن بلدًا يخصص أهلُه عطاءً غير قليل للبحرئى حين كتب إليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرفة أجوداً كرماء أيام البحرئى ، فقد تتحوّل الحال وتبدل الأمور ، وبين البحرئى وأبى العلاء نحو قرنين . على أن المصائب التى اختلفت على أهل المعرفة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والمرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبى العلاء ، حرّية أن تردّ الكريم بخيلاً ، وتجعل السخى كراً شحيحاً .

ولقد مرّ الرحالة الفارسى ناصرى خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وثلاثين^(١) وأربعمئة فوصّفها وصفاً شديداً المناقضة لرأى أبى العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وثلاثين وأربعمئة إلى معرة النعمان فإذا مدينة مسورة بسور من الصخر ، وعلى بابها أسطوانة من الحجر قد نقشت فيها حروف ليست بالعربية ، فلما سألت عنها قيل إنها طلسم يزود العقارب عن المدينة ، حتى لو أنك جلبت إليها عقرباً من مكان بعيد لهربت منها ولم تستطع البقاء فيها .

وعجيب أمر هذا الطلسم فإنما لم نر من جغرافيّ العرب ومؤرخيهم من ذكره بمعرة النعمان ، وإنما قال ابن فضل الله العمري في كتابه الكبير المشهور بمسالك الأبصار في ممالك الأمصار ، إن بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة أنها تذود العقارب ، وأنك لو وضعت عليها قطعة من الطير حتى جفت ثم نقلتها

إلى بيت في غير حمص من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبّت إليه . قال :
وعندى أن مصدر هذا طبيعة الأرض بحمص .

قال ناصري خسرو : إن أسواق المدينة عامرة ، وإن مسجدًا يقوم على ربوة في وسطها ، ومن حيث أحببت أن تصل إليه صعدت سلمًا ذا ثلاث عشرة درجة ، قال : ولا تغل أرضها من الحصاد إلا القمح الكثير على أن حولها الكرم وبساتين التين والزيتون ، وأشجار اللوز والفسق ، وتحيا على ماء السماء والآبار .

أما وصفها الآن فقد كتب إلينا فيه أستاذنا الجليل إسماعيل بك رأفت يقول :
المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلومترًا إلى الجنوب والغرب ، وتبعد عن حماة نحو ستين كيلومترًا إلى الشمال ، وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلاثمائة متر ، ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف ، وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضًا خان جميل البناء وقلعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الأراضي ، حسنة الزراعة . ومن أشجارها التين والفسق ، ولكن ليس بها مياه جارية . وقد أغار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين وألف للمسيح وافتتحوها ودمروها ؛ وتسمى في كتب الحوادث الصليبية بالمعرة فقط أو معر ، وعُرفت في زمان الرومان باسم « خاليس » .

ولقد بينّا من الحياة السياسية لحلب والمعرة في عصر أبي العلاء ما فيه مقنع ، فلندع هذا الموضوع ولنتنقل إلى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء .

المقالة الثانية

حياة أبي العلاء

قبيلته

ينتهي نسب أبي العلاء كما سترى إلى قضاة . وقضاة قبيلة "متشعبة" ذات أطراف وغصون ، كان لها شأن كبير في الجاهلية والإسلام ، وقد بعد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها ، فبعضهم يصلها بمعد بن عدنان ، وبعضهم يرتقى بها إلى يعرب بن قحطان ، بل إن بعض شعرائها قد اجتهد في أن يتصل بعدنان إثارةً لقرب المكان من قريش بيت النبوة والخلافة ، فقال جميل :
 أنا جميل في السنام من معد في الذروة الحصداء والركن الأشد
 ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الأنساب يرون أن بيت قضاة في معد أوهن من بيت العنكبوت ، وأن صلتها الحقيقية إنما هي لقحطان ، فقضاة يمانية لا عدنانية . هذا الخلاف القديم مع غيره من الحوادث ، اشترك قبل التاريخ في تكوين طائفة من الأساطير عن رحلة قضاة وهجرتها من تهامة موطن بنى إسماعيل إلى البحرين ، ومنها إلى الحيرة وبلاد الشام . وظننا أن انتساب قضاة إلى تهامة ليس بأقل وهناً من انتسابها إلى عدنان ؛ فإن حرصها على الاتصال ببنى إسماعيل ألبأها إلى أن تزعم تهامة أول أوطانها ، والأشبه أن أول أوطانها إنما هي بلاد اليمن ، وأن سيل العرم هو الذي أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أبدى سباً كغيرها من بنى قحطان . على أن التحقيق في مثل هذا الموضوع أمر لا سبيل إليه ؛ لأن هذه الحوادث كما قدّمنا سبقت التاريخ ، ولئن كان علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة ، إن حظّه من الخلط عظيم ، ولا سيما إذا بعد العهد به وتعمق في الزمان القديم . ذلك شيء لا نقصره على النسب العربي ، وإنما نمد ظله على غيره من الأنساب ؛ فإن العناية بحفظ الآباء

والأجداد، خصلة^١ من خصال أهل البادية ، وأمم التاريخ القديم^(١) ، تشتد^٢ كلما أغرقوا في الجهل والأمية ، وتضعف^٣ كلما تقدّموا في الحضارة والعلم . وخلق^٤ بالقضايا التي تقرر^٥ في ظلمة الجهل من وراء حجاب ، وتدون قبل أن يظهر التاريخ عليها، أن تعدّ من الأساطير التي تنقص^٦ وتزيد^٧ وتتأثر بالزمان والإقليم ، لا من الحق^٨ الثابت الذي لا شك فيه .

على هذه القاعدة نفهم^٩ أنساب طائفة من قبائل البربر والأكراد والخراسكية إلى العرب . نعم ربما صحّت بعض^{١٠} الأنساب في الإسلام ، ولا سيما أنساب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك الأدعياء^{١١} الكثيرين الذين اندسّوا في ديوان بني هاشم على اختلاف العصور . ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفذ^{١٢} الذي حفظ أنساب العرب ، ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس ، وهو ابن الكلبي^{١٣} ، صاحب^{١٤} الجمهرة التي اختصرها ياقوت ، وأخذها ابن حزم^{١٥} . لرأيت أكثر الرواة يتهم صدقة وأمانته ، فيما كان يروى من الأخبار . ولعل^{١٦} كثيراً من الناس قرءوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك حيث يقول أبو نواس :

أبا منذر ما بال^{١٧} أنساب^{١٨} مدحج مغلقة دوني وأنت صديق
فإن تعزّني يأتك ثنائي ومدحّتي وإن تأب لا يسدّد عليّ طريق

والناظر في مداعبات الشعراء ، في أوائل القرن الثاني يرى مقدار شك^{١٩} المحدثين فيما انتهى إليه علم النسب ، وحسبك أن تقرأ قول^{٢٠} بشار :

ارفق^{٢١} بنسبة عمرو حين تنسبه^{٢٢} فإنه عربي^{٢٣} من قوارير
ما زال في كبر حداد يردده حتى بدا عربياً مظلم النور

وكذلك قول الآخر :

الحمد لله هذا أعجب العجب^{٢٤} الهيثم بن عدى^{٢٥} صار في العرب

(١) كان الرومان أشد من العرب محافظة على أنسابهم وبقى ذلك إلى أيام الإمبراطورية
ثم لم تسلم هذه الأنساب من نقد المؤرخين القدماء والمحدثين .

والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في القبائل ، وفي العبيدين واتهام نسبهم إلى بنى هاشم شائع مشهور ، بين الأدباء والمؤرخين .

* * *

من بطون قضاعة تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران ابن الحاف بن قضاعة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من الأحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والإسلام إلى ما بعد أبي العلاء باسم تنوخ . وإنما جاءهم هذا الاسم - فيما زعم رواة الأساطير - من أنهم حين جكروا عن تهامة إلى البحرين لحرب كانت بينهم وبين بنى نزار سألوا كاهنتهم الزرقاء بنت زهير ، وكان لفظ الزرقاء لقب يلزم كل كاهنة ، فليس من يجهل زرقاء اليامة ، فقالوا : ما تقولين يا زرقاء ؟ قالت : سف وإهان وتمر وألبان خير من الهوان . قالوا : فما تريين ؟ قالت : مقام وتنوخ ما ولد مولود ، واتفقت فروخ إلى أن يجيء غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخلا ذهب فطار فألب فنعق فنعب ، يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق ، فسيروا على وتيرة ثم الحيرة الحيرة . قال الرواة : فبينا القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا إلى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها داراً . ثم عادت عليهم عواد وأصابتهن صروف نسيتهن الأساطير وجهلها التاريخ . فتفرق حيثهم واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم تلك القرية التي وصفناها في المقالة الأولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذي وضعنا لحياته هذا الكتاب .

هذه الأساطير مصدر عناء للذين يهمهم تحقيق ما قبل التاريخ ، وهي أيضاً مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهرى فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر . قال الجوهرى إن تنوخ إنما اشتق من ناخ فهو إذًا مضارع بدى بالتاء ، ثم غلبت عليه الاسمى كما في تماضر اسم الخنساء . ولكن صاحب القاموس أبى ذلك وعده خطأ ، وقال إنما هو من تنخ بالمكان : أقام به . ووافقه على ذلك صاحب اللسان .

أما نحن فما نعرف وجهاً يرجحُ رأىَ صاحبِ القاموسِ «يُبيحُ له أن ينصَّ على غلطِ الجوهريِّ . إنما هو لفظٌ جاءت به الأساطيرُ مبهمًا مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً ، وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر ، وكلا المذهبين جائزُ الصحة والبطلان ، وأجملُ موقف يقفه الباحث بإزاء مثل هذا اللفظ إنما هو موقفُ الشكِّ - بإزاء شئٍ لم يوضحه التاريخ الصحيح .

لا شكَّ في أن لهذه الأساطيرِ ظلاً من الحقِّ ، جسَّمه الخيال ، وأحاطه قدمُ العهدِ بطائفة من الأوهام . ولكن استخلاص هذا الظلِّ الصحيح من هذه الأوهام شئٌ لا سبيل إليه . فلندعُ مواضع الشكِّ ولنتنقل إلى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العلاء ورهطه الأذنين . ولكن لا بدَّ لنا قبل أن ندعَ هذه الأوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لأنها تؤثر في حياة الناس أثراً غير قليلٍ .



هذه الأوهامُ والخيالاتُ الكثيرة ، التي تتوارثها أسرةٌ من الأسر أو شعبٌ من الشعوب ، تترك في نفس الأجيال الناشئة شيئاً من الأثر ، فإذا كانت تمثل العزَّ والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر ، تركت في نفس الأجيال الناشئة ظلاً من الإباء والحمية ومن الشمم والصيد . وإذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والحمول والضعف تركت في نفس هذه الأجيال ظلاً من الخنوع والخشوع . هذا الظلُّ الذي يتركه التراث القديم يعملُ غير قليل في تكوين الأشخاص النابهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان . فلنلاحظ هذه القضية ، فإن أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء .

أسرته

الفضلُ كلُّ الفضل لياقوت فيما نعرفُ من تاريخ الأسرة التي أنجبت هذا الحكيم ؛ فإنه قد عدَّ لنا من أفرادها النابهين طائفةً غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الأدباء . وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لأسرة أبي العلاء يدلُّ

على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العلمي طارفٌ وتليدٌ ؛ فإن جدّه سليمان بن داود وليّ قضاء المعرة وحمصَ ، وعُرفَ بالفضل وكرم النفس ، ومات سنة تسعين ومائتين ، فولّى بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان عم أبي العلاء ، وقد قصده الشعراء بالمدح ، فمدحه الصنوبريّ بأبيات منها :

بأبي يا ابنَ سُلَيْمَانَ نَ لَقَدْ سَدَّتْ تَنُوحَا
وَهُم السَّادَةُ شَبَابًا نَا لَعَمْرُؤِ وَشِيُوحَا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء ، فمات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، وله من الولد غيرُ أبي العلاء أبو المجد محمد بن عبد الله ، وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرَيْن . ثم كان من عقب عبد الله طائفةٌ تولوا القضاء ذكرهم ياقوت ولم نشأ أن نُطيل بذكرهم . وأكثرُ أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا قرضه ، فقد كان أبوه وأخواه شعراء ، روى لهم ياقوت من الشعر ما يدلُّ على أن لهم من الإجابة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من أبنائهم الذين بقى لهم مجدُهم المؤثِّلُ موفوراً عليهم إلى أواخر القرن السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الأسرة من المجد إذا انضمَّ إلى تليدِها قوًى في نفس الذكيِّ النابغة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في أبي العلاء .

أسرته لأمه

أصهرَ عبد الله بن سليمان إلى أسرة بحلبَ تعرّف في رسائل أبي العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلُّنا التاريخ من أمرها على شيء ، ولكنَّ شعرَ أبي العلاء ونثره يمثّلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال : الأولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق ، وذلك يظهر في رسائله وفي قصيدةٍ من سقط الزند بعث بها إلى أحد أخواله وقد عاد من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفديكَ النفوسُ ولا تفادي فأدن القربَ أو أطل البعادا

ومنها :

إذا سارتك شهب الليل قالت أعانَ الله أبعدنا مُرادا

ومنها :

كأن بنى سبيكةً فوق طيرٍ يجوبون الغوائِرَ والنَّجَادا
أبالإسكندرِ الملكِ اقتديتم فما تضعون في بلدٍ وسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره .

الثانية : كرمُ النفس وسخاؤها بالمال وحرصُها على صلةِ الرحم ، ويمثِّلُ ذلك رثاءُ أبي العلاء لأمه وشكره لخاله غير مرة في الرسائل على معونته إياه . بل إن سفره إلى بغداد ، ومقامه بها ورجوعه منها ، لم يكن إلا من نوافل خاله هذا .

الثالثة : حبُّ العلم والنبوغ فيه . ويمثِّل ذلك تلك المكاتبة التي اتصلت بين أبي العلاء بالمعرة وبين خاله أبي طاهر حين كان ببغداد (١) في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتابَ سيبويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها إلى أخواله وأسلوبها يدلان على أن يرى لهم التفوق وإتقان العلم . وخصلةٌ أخرى تظهر من مجموع حال هذه الأسرة وهي الثروة واليسار؛ ولا بد لنا من أن نلاحظ أن رسائل أبي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه ، إلا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرقُ أسرتهُ لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شكَّ في أن أبا دى أمه وأخواله كانت متظاهرةً عليه ، وأن معونة أسرته لأبيه كانت منقطعةً عنه لفقر أو جفاء .

مولده

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة ، وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح ، قبل مغيب الشمس بقليل

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميني ص ٣٦ .

وُلد في معرّة النعمان طفلٌ "استقبل الوجود لا يحسّه ولا يشعرُ به، ولا يعرفُ ما أضمرتُ له الأيامُ من خيرٍ أو شرٍّ، ومن سعادةٍ أو شقاءٍ، ومن رفعةٍ قدر أو خمولٍ ذكر .

استقبل الوجود فما أحسَّ مقدمه إلى هذه الحياة إلا أهله الأقربون . وما نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدوم طفل وُلد لرجل من أوساط الناس .

استقبل الوجود وهو يجهله كل الجهل ، وتلقته هذه الدنيا وإنها لتجهلُ مزاجه وتركيبَ نفسه ، وما سيئولٌ إليه أمرُهُ من ذمٍّ لها ورغبةٍ عنها ، ونعى على الكلّفين بها الجشعين إليها . ولكنها مع ذلك تعدُّ له ألواناً من اللذات والآلام ليس له من لقائهما بدٌّ ولا عن ابتلائها مندوحةٌ . كلاّ الصاحيين من الحيّ والحياة يلتقى صاحبه جاهلاً له مُكرّهاً على لقائه . ولو أن أحدهما خيّرَ في هذا اللقاء لما رضى به ولا مال إليه . لو أحسَّ الجنين تلك الصروف والأهوال التي تتأهبُّ للقائه لآثر أن يختنقَ في رحم أمه . ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من صبرٍ على آلامها أو تبرُّمٍ بها ومن شرهٍ إلى لذاتها أو زهدٍ فيها ، لودّت لو تنصرفُ عنه .

كذلك كان يتحدثُ هذا الطفل بعد أن مرَّ على مولده أربعون عاماً .

لقد استقبلَ الحياة وما كان استقباله إياها إلا نداءً له بأن يحتملها كما هي ، وعهداً عليه أن يتقضاها من غير أن يطلب منها مفرّاً . وكذلك فعل ، فسيّدنا تاريخه على أنه احتمل آلام الحياة غير ضجّرٍ ، وبلا الحق من لذاتها غير بطرٍ ، وأوفى بهذا العهد الذي أكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مُجبراً ، وخرج منها مجبراً ، وأقام فيها مجبراً ، ولكن هذه الحياة الجبريّة كانت مصدرَ هذه الآثار التي نحن مبيّنوها منذ الآن .

اسمه ولقبه وكنيته

هذا الطفلُ هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث بن ربيعة بن أنور ابن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدى ، وهو المعروف بساطع الجمال ، رهن المحبسين ، ينتهى نسبه الأعلى إلى تيم الله ثم إلى قضاة ثم إلى قحطان إن صحَّ الاعتماد على ما تحدّث به النسابون .

سمّاه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حينَ بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد ، وإنما ينبغي أن يشتقَّ من الذم .

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما نرجحُ ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر أن يكونوا أبناءهم وقت تسميتهم ، والاستدلال على ذلك لا يكلفنا إلا الإشارة إلى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . وأخبارُ الصاحب بن عباد في ذلك شائعةٌ متظاهرةٌ ، ولكنَّ أبا العلاء كرهَ هذه الكنية أيضًا ، ورأى أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلو ، وإنما العدلُ أن يضاف إلى السقوط والهبوط :

دُعيتُ أبا العلاء وذلكَ مِنُّ ولكن الصحيح أبا النزولِ

فأما اللفظُ الذى اختاره لنفسه وكان يُحبُّ أن يدعى به فهو « رهنُ المحبسين » .

قد سمّى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناسَ ، وإنما أراد بالمحبسين منزله الذى احتجب فيه ، وذهابُ بصره الذى منعه من مشاهدة الأشياء المبصرة ، على أنه قد ذكر لنفسه في اللزوميات سجونًا ثلاثة : أحدها منزله ، والآخرُ ذهابُ بصره ، والثالث : جسمه المادى الذى احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول :

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر التّبيث
لفقدى ناظرى ولزوم بيتى وكون النفس في الجسم الحيث

غير أنه قد أعرضَ عن السّجن الثالث فلم يسمّ نفسه إلا رهن المحبسّين . وعلة ذلك فيما نعتقدُ أمران : أحدهما أن هذا السجنَ مشتركٌ بينهُ وبين عامّة الناس . الثاني (١) : أن مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ، بل كان يرى مرّة رأى أفلاطوناً ، فيزعمُ أن النفسَ جوهرٌ مجردٌ مستقلٌّ قد أهبط إلى هذا الجسم ليتلّى ويمتحن ، ويرى تارةً أخرى رأى المادّيين ، فيزعمُ أن ليست النفسُ إلاّ حرارةً منبثةً في الجسم يمضى بها الموتُ ، فأثر أن يسمّى نفسه بشيء لا شكّ فيه ، يكونُ مع بُيوته أشدّ به اختصاصاً ، وأكثرَ به اتصالاً ، وربما صحّ له ذلك في العزلة ، فإنّنا لا نعرفُ بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته ، فلزم البيتُ وأثر الوحدة ، وحرص على اعتزال النَّاسِ . فأما العَمى فلم يقصرُ عليه ولم يختص به ، وإنما هو آفةٌ شائعةٌ بين الناسِ في جميع الأعصار والأقطار ، تصيبُ منهم النّابهَ والّخاملَ ، وتصيبُ منهم الغبىّ والفيلسوفَ ، ولكنّ أبا العلاء كان يرى لذهابِ بصره خطراً ليس له إذا عرض لرجل آخر . وليس لذلك منشأ إلاّ رأيهِ في نفسه بالقياس إلى غيره من الناس .

ذهاب بصره

في سنة سبع وستين وثلثمائة ، وهى السنةُ الرابعةُ من حياة أبى العلاء ، رمتهُ الأيامُ بأول ما خبأتُ له من كبار المصائبِ وعظام الأحداث .

رمتهُ بالجدريّ فما زال يضنيه ويعنيه ويلجّ عليه حتى ذهب يسرى عينيه جملةً ، وغشى يمناهُ باليباض ، ثم لم يكن إلاّ قليلٌ حتى فقد ما بقى فيها من قوة الإبصار .

دهمته هذه الداهمة وهو صبي لا يعقل ، ولم تبلغ ذاكرته أشدّها ، فلم يستطع حين شبّ أن يتذكر ما رأى من الألوان . ولم يبق في ذاكرته منها إلاّ الحمرة ، لأنه ألبس في الجدرى ثوباً معصفاً ، فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الأسباب التي نقشت هذه المصيبة في نفسه نقشاً لا يزول ، فأذكرته إياها ، وأذهلتها عما سبقها . أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته لا يفارقه ولا يعدوه . ذلك لأنه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة ، وكلما ناله من الناس خير أو شر ، بل كلما لقيتهم في مجمع عام أو خاص . فما يزال الحزن يؤله ويخزه إلاّ أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة . وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه ؛ لأنه لم يوفق إذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطناً ذكياً . قد يهزؤون منه ويسخرون به وإن كان حظهم من الأدب قليلاً . ولكنهم يتغفلونه ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الأدب وحسن الأخلاق .

لقد كانت لبشار قينة تحسن الغناء ، فأخذت طائفة من الأدباء تسمر عنده لسماع هذه القينة ، وأخذوا في أثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدري حتى قال لها بعض الشعراء أبياتاً أولها :

اتق الله أنت شاعر قيس لا تكن وصمة على الشعراء
والمكفوف إذا جالس المبصرين أعزل ، وإن بزهم بأدبه وعلمه ، وفاقهم في ذكائه وفطنته ؛ فقد يتندرون عليه بإشارات الأيدي ، وغمز الألفاظ ، وهزّ الرؤوس ، وهو عن كل ذلك لا غافل محبوب . فإن نمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوت مسموع فحجته عليهم منقطعة ، وحجتهم عليه ناهضة . وليس له من ذلك إلاّ ألم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم إن اشتدّ ذكاؤه ، وانفسح رجاؤه ، كثرت حاجته إليهم ، وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته إلاّ بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة إلا بتفضلهم . وهو عاجز عن الكتابة والتحرير إلا إذا أعانوه وتطولوا عليه . وللمن المتظاهرة والآاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ، والثناء يمازجه

الأسى . والحرمانُ أخفُّ عليه من منةٍ يعقبها منٌّ ، ونافلة يشوبها استطالة .
ولشعور الإنسان بعجزه وقعٌ ليس احتمالُه ميسوراً ، ولا الصبر عليه إلا متكلفاً ،
وليس يلقى المكفوفُ من رافة الناس به ، ورحمتهم له وعطفهم عليه ، إلا ما يذكى
الألم في صدره ، ويضاعفُ الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدتهم
ولا استهانتهم وازدراؤهم إلا ما يُشعره الذلَّ والضععة ، وينبئه إلى العجز والضعف .
ومكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان المبصر . فإجلالهم إياه محدود ،
وطاعتهم إياه مقصورةٌ على ما يتنبهُ إليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرُم التمتع
بلذة يكبرها الناسُ ، وجهله إياها يضاعف خطرها في نفسه ، فإن تعاطى صناعة
الشعر أو الوصف فإن هذا الحرمان قد استتبع ضعف خياله ، وحال بينه وبين
مجاراة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، إلا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو
يسمعُ الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجمال الربى ، وعن اتساق الأزهار ،
والتناف الأشجار ، وعن اكتساء الأنهار الجارية ، والبحار الطّامية ، ثياباً فضيةً
أو عسجدية في الصباح والأصيل ، وعن أولئك الحسان الفاتنات توردت خدودُهُنَّ
ولمعت ثغورُهُنَّ اللؤلؤية بين شفاههنَّ اللعس ، والتأمت من وجوههنَّ وشعورهنَّ
نضرةُ النهار وفحة الليل ، وعن السماء وأفلاكها ، والنجوم وحرركاتها ، وعن
السحاب المركوم يخفقُ فيه البرقُ ، وعن حباتِ البردِ تتساقط ، وقطرات
المطر تنتثرُ ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً ، وعن الشفقِ أول الليل وآخره .

يسمعُ أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يعقله ولا يفقه
كنهه ، فضلاً عن أن يجاريهم فيه أو يسبقهم إليه ، ثم هو بعد هذا كله قاعدٌ
إن نفر الناس لقتال أو حرب ، قد يشس وطنه من نصره ، وقنط من حفاظه ، فلم
ينطُ به أملاً ، ولم يعقد به رجاءً ، ككلٍّ على الناس في كل شيء ، تكله في
حياته المادية والمعنوية ، فاليأس أخلقُ به من الرجاء ، والموت خيرٌ له من الحياة
إلا أن تكون له نافلةٌ من فضيلة الصبر وشدّة الأيد .

فإذا^(١) أضيف إلى هذه الآلام فساد الأخلاق ، وانحطاطُ النفوس ، وازدراءُ

(١) يلاحظ أن هذا الأذى قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أحد المعلمين كما بينا في هذه المقالة .

المنكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقر ونضوب موارد العيش ، أنتجت هذه المصيبة من الآثار ما ستراه في حياة أبي العلاء .

تربيته وتعليمه

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا إلى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام الصبا ، فإن لذلك من الأثر في تكوين الناشئ وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من إثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا نؤرخ مكفوفاً لم تبل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وإنما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل إلى نفسه الأصوات المختلفة وما تدل عليه .

نعم إن اللمس والشم والذوق تنقل إلى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلو أن نغنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الأجسام ، فليس إلى ذلك من سبيل ؛ لأن التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها إلينا ، على أن ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خلق الحياء ، فما نطن أنه كان يحرص على أن يتقرب الأشياء المبصرة باللمس ، فإن ذلك يعرضه لألوان من ازدراء أترابه .

ما زلنا نرى أن ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الأحيان ، فيرسم له طريقاً لا يعدوها وهي طريق الدرس وتحصيل العلم . ومن آثار ذلك أنك لا تكاد ترى الآن رجلاً فقد بصره طفلاً إلا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ؛ ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج إلى الإبصار . على أن نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج إلى البصر كالطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فإن

حصلَ على شيء من ذلك فإنما هو عرضٌ قد أَلَمَ به من غير أن يتقنه أو ينبغَ فيه . إنما يستطيعُ أن يدرس العلوم العقليةَ واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون .

وقد كانت عادةُ أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربيةُ لعهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سماً من شاء منهم إلى درس ما أحبَّ من العلوم العقليةِ والفلسفيةِ . وقد قدّمنا أن أسرة أبي العلاء قد كانت أسرة علم وشعر وقضاء . لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغوي في سنٍّ لم يعينها التاريخ على أبيه . ونأسفُ أشدَّ الأسف لأن مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرسها في النحو واللغة والآداب . فلو أنهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا أن نلتَمِس هذه الكتب فنصفها ، وندرسَ ما عسى أن تحدث في ملكاته من التأثير . ومهما يكن من غموض الدراسة الأولى لأبي العلاء فلا شك في أنها قد كانت صالحةً نافعةً يمدّها طبعٌ جيدٌ ، وقلبٌ ذكيٌ ، واستعداد للعلم موروثٌ ، ويزيد نفعها أن أستاذه هو أبوه المحبُّ له الحذبُ عليه . لذلك اتَّفَق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرضُ الشعرَ ولما يعدُّ إحدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل إلى حلبَ ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله ابن سعد . وليس من المعقول أن يترك الدرس على أبيه إلا إذا استفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلبٌ في ذلك العصر إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين ، تزدهى بمسّ فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم إليها سيف الدولة في أيامه الغرِّ ؛ فقد تحدّث الرواة أنه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثلُ من اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء .

ليست تبرأ هذه الروايةُ من الإسراف ، ولكنها تدلُّ على أن حلبَ قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلةٌ أدبية سامية ، وليس ينبغي أن يُعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات ، وانقضى عصره قبل أبي العلاء ، فإن الحياة الأدبية في

بلد من البلاد لا تقدّر بأجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهبُ بذهابهم .
ولمّا للحياة الأدبية أنظمةٌ وقوانين عليها تقومُ . فسيّفُ الدولة قد بدأ النهضةَ
الأدبية بحلبَ وقوّاها ، ولكنها لم تذهب بموتها ، بل بقيت بعده تختلف عليها
أطوار الضعف والقوة إلى أواخر القرن الخامس في أيام نصر بن محمود شبل الدولة
ابن صالح بن مرداس .

فهذه الحياة الأدبية في حلبَ إذا صادفت ناشئاً ذكياً القلب ، صادق
الفيطنة ، جيد الحفظ ، أثمرت في نفسه ثمراً لذيذ الجنى ، كالذى أثمرته في
نفس أبي العلاء .

قال المؤرخون : وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنّة عن يحيى بن مسعر (١) ،
ولا شكّ في أن درسَ أبي العلاء للسنّة لم يكن جيداً ولا متقناً ؛ إذ لم يخرج منه
مُحدّثاً كما أخرج درس اللغة والأدب منه لغوياً أديباً وشاعراً كاتباً .

لا يعرف التاريخ أساتذةً لأبي العلاء في فنّ من فنون العلم غير أبيه وهذين
الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر إلى أنطاكية وكانت حاضرةً من حواضر
المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة ، ثم ملكها الرومُ إلى سنة سبع وسبعين
وأربعمائة حين استردّها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبةٌ عربيةٌ تشتمل
من نفائس الكتب على عدد غير قليل ، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله
أن يحفظ .

نعم إن التاريخ لا يوقّت لنا هذه الرحلة ، ولكن روايةً تؤثر عن أسامة بن
منقذ خبرتُنا أنه لقي بأنطاكية صبيّاً مجدوراً ذاهبَ البصر يتردد على مكتبتها ،
فامتنحه فبهره حفظه واستظهاره ، ثم سأل عنه فقبل هو أبو العلاء أحمد بن
عبد الله بن سليمان المعري . ولا شكّ في أن هذه الرواية إما أن تكون منتحلةً ، وإما
أن يكون اسمُ أسامة قد وقعَ فيها خطأ موقع اسم أحد آبائه من أبناء منقذ ؛
فإن أسامة ولدَ سنة ثمان وثمانين وأربعمائة . أى بعد موت أبي العلاء بنحو
أربعين سنة .

النَّصْرَانِيَّةُ وَالْيَهُودِيَّةُ فِي الْمَعْرَةِ ؛ لِأَنَّ حَيَاتَهَا الْعَلَنِيَّةَ لَمْ تَكُنْ تَسْمَحُ بِذَلِكَ . فَلَا شَكَّ فِي أَنَّهُ قَدْ دَرَسَ هَاتَيْنِ الدِّيَانَتَيْنِ فِي أَسْفَارِهِ الْأُولَى ، فِيمَا أَنَّ يَكُونُ ذَلِكَ فِي أَنْطَاكِيَّةَ ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي اللَّاذِقِيَّةِ .

أَمَّا نَحْنُ فَنَرْجِّحُ أَنَّهُ دَرَسَهُمَا فِي اللَّاذِقِيَّةِ لِأَمْرَيْنِ : أَحَدُهُمَا رَوَايَةُ الْمُؤَرِّخَيْنِ اللَّذِينَ أَشْرْنَا إِلَيْهِمَا آنَفًا ، وَالْآخَرُ بَيْتَانِ رَوَاهُمَا يَاقُوتُ فِي مَعْجَمِ الْبُلْدَانِ عِنْدَ كَلَامِهِ عَنِ اللَّاذِقِيَّةِ ، قَالَ : وَقَالَ الْمَعْرِيُّ (الْمُلْحَد) :

فِي اللَّاذِقِيَّةِ فَتْنَةٌ مَا بَيْنَ أَحْمَدَ وَالْمَسِيحِ
قَسَّ يَعَالِجُ دَلْبَةً وَالشَّيْخُ مِنْ حَنْقٍ يَصِيحُ

وَتَكْمَلَةُ هَذَيْنِ فِيمَا يَرْوِيهِ غَيْرُ يَاقُوتَ قَوْلُهُ :

كُلُّ يَعْزُزُ دِينَهُ يَا لَيْتَ شَعْرَى مَا الصَّحِيحُ

فَإِنْ صَحَّ مَا رَوَى يَاقُوتُ فَقَدْ أَصَابَ الشَّكَّ الَّذِي ذَكَرَهُ الْقِفْطِيُّ وَالذَّهَبِيُّ أَبَا الْعَلَاءِ بِاللَّاذِقِيَّةِ حِينَ نَزَلَ الدَّيْرَ ، وَسَمِعَ مِنْ أَهْلِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ ، وَمِنْ رَهْبَانِهِ آرَاءَ الْفَلَّاسِفَةِ .

وَكَانَتْ اللَّاذِقِيَّةُ حِينَ زَارَهَا أَبُو الْعَلَاءِ فِي أَيْدَى الرُّومِ ، قَالَ يَاقُوتُ : وَكَانَ لِلْمُسْلِمِينَ بِهَا مَسْجِدٌ وَمُؤَذِّنٌ وَقَاضٍ ، فَإِذَا أُذِنَ مُؤَذِّنُهُمْ دَقَّ الرُّومُ نَوَاقِيسَهُمْ كِيَادًا لَهُمْ .

فَهَذِهِ الْحَالُ الَّتِي أَنْطَقَتْ أَبَا الْعَلَاءِ بِهَذِهِ الْأَبْيَاتِ وَهِيَ لَا تُسَنِّطُهُ بِهَا حَتَّى تَحْمِلَهُ عَلَى تَفْكِيرٍ يَنْتَهَى بِهِ إِلَى الشَّكِّ وَالْارْتِيَابِ ، وَهَذَا التَّفْكِيرُ يَقْتَضِي مِنْ قِبَلِ أَبِي الْعَلَاءِ دَرْسًا وَعَنَاقِيَّةً ، فَلَا شَكَّ فِي أَنَّ مَرْجُلِيوْثَ لَمْ يَوْفُقْ فِيمَا ظَنَّ إِلَى الصَّوَابِ .

وَصَلَ أَبُو الْعَلَاءِ إِلَى طَرَابُلُسَ ^(١) ، قَالَ الْمُؤَرِّخُونَ ؛ وَكَانَتْ بِهَا مَكْتَبَةٌ كَبِيرَةٌ وَقَفَّهَا أَهْلُ الْيَسَارِ ، فَدَرَسَ مِنْهَا أَبُو الْعَلَاءِ مَا شَاءَ ، ثُمَّ عَادَ إِلَى مَعْرَةَ النِّعْمَانِ .

(١) انْظُرْ أَبَا الْعَلَاءِ وَمَا إِلَيْهِ لِلْمِصْبِيِّ ص ٦٨ .

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في الدرس . درس على أبيه ، ثم انتقل إلى حاضرة إقليمه فدرس على علمائها ، ثم رحل إلى مدينتين من مدُن الرُّوم فدرسَ فيهما ، ثم إلى طرابلس ، ثم عاد إلى بلده . وقد قال أبو العلاء في بعض رسائله : إنه لم يحتاج بعد العشرين إلى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء عندنا صادق إذا حدث عن نفسه ، وليس في هذا الحديث من العَجَب ما يدعو إلى الشك فيه ؛ فإن عشرين سنة يقضيها الفتى الذكي الفطن منقطعاً للعلم والتحصيل في بلده ، وفي غيره من حواضر المسلمين والروم ، تكفي لأن تكونَ منه رجلاً قد أتمَّ الدرسَ ، وفرغ من الطالب فلم يبقَ له إلا أن يحيا حياةً علميةً مستقلة ، لا يحتاجُ إلى مرشد ولا مؤدِّب إلا الدهر وحوادث الأيام ودرسه الخاص . نعم إن أبا العلاء لم يبدأ في الدرس يوم وُلد ، ولكنَّ عصرَ الطفولة ربما كان أحسنَ عصور التعلم^(١) ؛ لأن الطفل يتلقَّى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة ، من غير ما تكلف ولا تعمق . وإذا كان أبو العلاء قد أتمَّ الدرسَ والتحصيلَ في سنَّ العشرين فلا شكَّ في أن سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، لم تظله حتى كان وادعاً في المعرفة يعيشُ عيشةً غيرَ عيشة التلميذ .

موت أبيه

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء ، حتى بلغنا به سنَّ العشرين .

وكان من الحق أن نقفَ به عندَ الرابعة عشرة من عمره ، على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلثمائة . ولكنَّا أحببنا أن يطرد القولُ في درسه على نسقٍ واحد ، حتى إذا فرغنا منه عدنا إلى هذه الفاجعة ، التي فجعتُه ناشئاً ،

(١) يلاحظ أن ما يروى من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس بدءاً من حال النابغين ، ومن قرأ حياة بسكال الفرنسي عرف أن أبا العلاء لم يجاوز العادة ولم يعد الطور المألوف .

ودهمته أحوج ما يكون إلى المُعين . لقد فقدَ أبو العلاء بصره ، فكان أحوجَ إلى أبيه من غيره ليغذوه ويقضى حاجته ، وليسدَّ خلَّته ، ويدود الطارقات عنه ، ولكنَّ الدهرَ أبى إلا أن يسلبه هذا الوزر الذي كان يلجأ إليه ، والمعقل الذي كان يعتمص به ، ويتركه نهب الحوادث تدهمه وتُغيِّرُ عليه ، من غير أن يجد له عليها عوناً ولا نصيراً .

على أن فقدَ أبي العلاء والده في هذه السنِّ لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده ، فربما استطاع أن يتعزى عن أبيه بأخواله ، الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكّار ما عهد من برِّ أبيه به ، وحنوّه عليه ، وهو الذي كان منه في صباه مكان الأب والأستاذ معاً ؛ فقد تعهّد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة ، فصاغه على مثاله ما استطاع ، وأشربه أخلاقه ، وخالاه ، وكل ذلك يترك في النفس ذات الحسِّ القويِّ والشعور الصادق أثراً غير قليل .

* * *

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتتها في سقط الزند ، تمثل ما قرّض من شعر الصبّا ، وتحدث بما آل إليه أمره ، من شك واضطراب ، ومن بغضٍ للعالم وافتنان في ذمّها ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى كثير من شدة الأسر وإحكام التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال الأسلوب ، ومن صدق التعبير عمّا في قلبه من الحزن على أبيه والأسى لفقده .

فإن تكلف الغريب والرغبة في البديع ، والحرص على محاكاة الفحول ، والاجتهاد في إظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه القصيدة لا يكاد يعبر إلا عن فصاحة لسانه وقوّة حافظته وقدرته على النظم دون ما في قلبه من تأثّر أو وجد .

مطلعُ هذه القصيدة قوله :

نَقَسْتُ الرضاحتي على ضاحك المُمزّن فلا جادني إلاَّ عُبُوسٌ من الدّجّن

فليتَ فَمَيَّ إن شامَ سنَى تبسُّمى فمُ الطعنة النجلاء تدَمَى بلا سِنَ
 كأنَّ ثنایاهُ أوانسُ يُبَسِّغى لها حسنُ ذكرٍ بالصَّيانة والسجن

فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سُخْطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورةٌ تصلحُ أن تكون شعراً ؛ فإنه أثبت في البيت الأول أنه لا يرضى عن شيء ، حتى السحاب الضاحك المبتسم ، وتمنّى ألا وجوده من الدجن إلا العبوس المظلم . وليس في هذا كبير عناء فما كان السحاب الضاحك أحقَّ الأشياء بالرضا ، حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل السخط والاشمئزاز ، ولا سيما أنه مكفوفٌ لا يعرف جمال هذا السحاب ، ولا يقدرُ الابتهاج بمنظره . وليس السحاب العابسُ المظلم بأشدَّ ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه إياه دليلاً على بغضه لصفو الحياة . بل قد يكون هذا السحابُ خيراً حين تجود الأرض بما يكسوها من الزهر ألواناً ، ويخرج منها من النبات فنوناً . والجدب المطلق شرٌّ منه في كل حال . ثم انظر إلى الصورة التي مثلها في البيت الثاني حين تمنّى إن ابتسم أن يكون فهُ كَفَم الطعنة النجلاء ، تفيض بالدم وليس لها سِنٌ ، فإنها صورة متكلفة متعمّلة لا تطمئن النفس إلى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدلَّ على ما أراد من صاحبيتها . إنما هي تشبيهٌ لم ينبعث عن قلب أسفٍ ولا نفس حزينة ، ولا خيال مُحسن للتأليف . شبه ثنایاه بالحسان حرصن على الاحتجاب لإثارة لحسن الذكر وطيب الأحداث ؛ يريد أنهن لا يبدون عن ابتسام . ومن الواضح أن ليس لهذا التشبيه من الجودة حظٌ . وانظر إلى لفظ السجن كيف وضعه إلى الصيانة فأبى الاستقرار ؛ لأنه يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يُرد إلا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه ، وأن يملأه بفنون البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمدٌ بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصورة التي أراد أن يمثل بها حزنه ، إلى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال :

أبى حكمتُ فيه الليالى ولم تزلْ رماحُ المنايا قاداتٍ على الطعَن
 فانظر إلى الشطر الأول : كيف قصرَ عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه

لولا هذه الزيادة التي أوردَها مورد المثل . فقد تحكّم الليالي في المرء بالخير والشرّ كما تحكّم فيه بالموت . فلولا قوله : « لم تزل رماح المنايا قادات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه ، وقد كان له عن ذلك منصرفٌ لولا أنه لما يبل فنون الشعر ، ولما يتعود الخروج من مضايقتها . على أن الصورة التي أورد بها موت أبيه ، أشدُّ ما تكونُ حاجةً إلى الروعة ، فإنها كما ترى مألوفةٌ قد جرى لفظها على الألسنة ، وكثر حضورها في الأذهان . ثم أخذ يصفُ أباه ويذكر من خلاله ما يحمل على الأسف عليه فقال :

مَضَى طاهرَ الجثمان والنفس والكُترَى وسُهِدَ السُّنَى والجيب والذيل والرُّدُنْ

فليت شعري إذا طهرَ جسمه ونفسه ، وعفَ نومه وسهدهُ ، فأى حاجة له إلى أن يوصف بطهارة الجيب ، وطهارة الذيل ، وطهارة الردن ؟ أليس هذا نوعاً من الإسهاب الذي لا خير فيه ، ولا حاجةً إليه لو لم تستتبعه استقامة الوزن والقافية ؟ على أن أبا العلاء إن فاتته الإجابةُ في هذه الأبيات فقد أحسنَ إحساناً لا بأس به في قوله يصفُ وقارَ أبيه :

فيا ليتَ شعري هل يَخْفُ وقارُه إذا صارَ أَحَدٌ في القيامة كالعهنِ
وهل يَرُدُّ الحَوْضَ الرَّوَّى مُبادِراً مع الناس أم يخشَى الزحامَ فيستأنِي
حِجْماً زَادَهُ من جُرْأَةٍ وسماحةٍ وبعضُ الحِجْبِ يَدْعُو إلى البخل والجبنِ

لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقارَ الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرارٌ لولا أن تكلفَ النظم ظاهرٌ ؛ فإن تسكينَ الحاء من أحدٍ أمر لا حاجةً إليه ، مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة قلقٌ غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء يصلُ إلى هذا الموضع من قصيدته ، حتى أخذ شعره ينمُّ عليه بسوء رأيه في الدنيا ، فافتنَّ في ذمِّها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرةً تنبئُ بما سيؤولُ إليه أمره ، ومقدمةٌ تدل على ما سينتهى إليه في نظم اللزوميات .

استنزلَ على الدنيا غضبة الله ، وكنّاها بأمّ دَقَرٍ ، وبهذه الكنية دعاها في شعره ونثره إلى أن مات ، ثم تكلفَ في وصفها وتشبيهها بالمرأة ، فجعل النهار

حَيَّاهَا ، وَالشَّمْسَ جَمَالَهَا ، وَاللَّيْلَ شَعَرَهَا الْفَاحِمَ ، وَالثَّرِيَّاءَ السَّمَاءَ كَيْنَ شَيْبَهَا
النَّاجِمَ فِيهِ ، ثُمَّ عَرَّضَ بِأَنَّ الدُّنْيَا زَانِيَةٌ تَتَدُّ أَوْلَادَهَا خَشِيَّةً أَنْ تَفْتَضَحَ بِهِمْ ، وَذَلِكَ
رَأْيٌ فَصَّلَهُ غَيْرَ مَرَّةٍ فِي اللَّزُومِيَّاتِ . ثُمَّ بَيَّنَّ حَرَصَ الْكَائِنَاتِ الْحَيَّةِ عَلَى النَّفْسِ فَلَمْ
يُفْرَقْ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْحَيَّوَانِ وَالطَّيْرِ ، وَلَا بَيْنَ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ وَالْأَنْبِيَاءِ .
وَذَلِكَ أَيْضًا رَأْيٌ لَهُ فِي اللَّزُومِيَّاتِ . ثُمَّ عَادَ إِلَى أَبِيهِ ، فَهَنَأَهُ بِمَنْزِلِهِ الْجَدِيدِ ، وَأَظْهَرَ
الشَّكَّ الشَّدِيدَ فِي مَصِيرِ النَّاسِ بَعْدَ الْمَوْتِ فَقَالَ :

طَلَبْتُ يَقِينًا مِنْ جُهَنِيَّةٍ عَنْهُمْ وَلَنْ تُخْبِرَنِي يَا جُهَيْنُ سِوَى الظَّنِّ
فَإِنْ تَعْهَدَنِي لَا أَزَالُ مُسَائِلًا فَإِنِّي لَمْ أُعْطِ الصَّحِيحَ فَاسْتَغْنَيْ

وَهَذَا الشَّكُّ أَظْهَرَ أَوصَافَ أَبِي الْعَلَاءِ فِي شَعْرِهِ الْفَنَى وَالْفَلَسْفَى ، كَمَا سَتَرَى فِي
الْمَقَالَةِ الثَّالِثَةِ . ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَذْكُرُ أَبَاهُ بِالْخَيْرِ يُسَهِّلُ مَرَّةً وَيُسْحَرِنُ أُخْرَى حَتَّى
قَالَ :

وَنَادَبْتُ فِي مِيسْمَعِي كُلُّ قِينَةٍ تَغَرَّدُ بِاللَّحْنِ الْبَرِّءِ عَنِ اللَّحْنِ

فَذَكَرَ بِهَذَا الْبَيْتِ مَعْنَى لَهُ رَدِّهِ غَيْرَ مَرَّةٍ ، وَلَكِنَّهُ تَكَلَّفَ فِيهِ هُنَا هَذَا
الْجَنَاسَ الثَّقِيلَ ، فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ تَخْلُو خُلُوعًا تَامًا مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى
حُزْنٍ قَدْ مَلَكَ قَلْبَ الشَّاعِرِ وَلِسَانَهُ ، وَاسْتَأْثَرَ بِنَفْسِهِ وَوَجْدَانِهِ ، وَلِسْنَا نَنْكَرُ عَلَى
أَبِي الْعَلَاءِ هَذَا الْحُزْنَ ، وَلَكِنْ نَنْكَرُ دَلَالَةَ هَذِهِ الْقَصِيدَةِ عَلَيْهِ ، ثُمَّ إِنَّ لَكَ مِنْ هَذِهِ
الْقَصِيدَةِ مَا يَنْبَشُّكَ بِمُسْتَقْبَلِ هَذَا الصَّبِيِّ ، وَمَا سَيَأْخُذُ نَفْسَهُ مِنَ الشَّدَّةِ وَالْعُنْفِ فِي
كُلِّ شَيْءٍ ، فَهُوَ شَدِيدٌ فِي لَفْظِهِ ، شَدِيدٌ فِي مَعْنَاهُ ، شَدِيدٌ فِي سِيرَتِهِ . وَعَلَى
الْجُمْلَةِ تَمَثَّلَ لَنَا هَذِهِ الْقَصِيدَةُ حَيَاةَ أَبِي الْعَلَاءِ الْعَقْلِيَّةِ فِي سَنِّ الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ ،
وَتَدَلُّنَا عَلَى أَنَّهُ سَيَكُونُ عَلَى حَظٍّ مُوفُورٍ ، مِنْ إِتْقَانِ النِّظْمِ الْمُتَكَلِّفِ ، وَإِجَادَةِ
الصَّنَاعَةِ الْمُتَعَمِّلَةِ ، وَرَوَايَةِ الشَّيْءِ الْكَثِيرِ مِنَ اللُّغَةِ وَالْإِحَاطَةِ بِالشَّيْءِ الْمَوْفُورِ مِنْ
أَسَالِيبِهَا ، ثُمَّ هِيَ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّهِ ، تَدَلُّ عَلَى أَنَّ دِرَاسَتَهُ اللُّغَوِيَّةَ قَدْ كَانَتْ مُتَقَفَّةً
مُحْكَمَةً ، فَإِنَّا لَا نَعْرِفُ أَنَّ تَكْلِفَهُ قَدْ اضْطَرَّ إِلَى لِحْنَةٍ مُنْكَرَةٍ ، أَوْ غَلْطَةٍ شَنِيعَةٍ ،
وَإِنْ كَانَ قَدْ وَضَعَ « أَمْ » بِإِزَاءِ « هَلْ » وَلِلنَّاسِ فِيهَا قَوْلٌ كَثِيرٌ .

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الأول ، إلى أن بلغ عشرين سنةً ننتقل

إلى بقية أيامه ، بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات ، التي كونت نفسه . وأعدتها لاستقبال ما سيلقاهُ من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك كلُّ ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى ، في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتقنَ الدرسَ اللغويَّ على أبيه ؛ فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً . ثم رحلَ إلى حلبَ فأخذ عن شيوخها . وتأثر بما لهم من علم وأدب ، وبما في المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيماً فيها عند أخواله ، فلقى من حنانهم عليه ، وبرهم به ، ما ترك في نفسه أثراً صالحاً . واستأنفَ الرحلةَ بعد ذلك إلى مدينتي روميتين ، هما إنطاكية واللاذقية ، فدرسَ فيهما الكتبَ ، ولقى فيهما النصراني ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الإغريقية ثم انتقل إلى طرابلس^(١) ، فوعى ما شاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبته الكبرى ، من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك إلى المعرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

بقى أبو العلاء في المعرة ، من سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، إلى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التاريخُ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الأيام عيشة الشعراء ، يقرضُ الشعرَ ، ويجالسُ من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كلِّ ذلك لا يسعى إلى التماسِ عيش ، ولا إلى اكتسابِ قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته ، وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقفٌ لقومه ، وقد خصصَ نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً ، أي سبعة جنيهات ونصف جنيه يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشكُّ التاريخُ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسدُّ حاجة أشدَّ الناس بؤساً وأكثرهم فقراً ،

(١) انظر ص ١٤٧ من ذكرى أبي العلاء .

ولقد كانَ من اليسيرِ على أبي العلاء ، أن يرتزقَ بشعره ولكنهُ لم يفعل ، وأثر الفقرِ وضيقِ ذات اليدِ على الثروةِ يراقُ في سبيلها ماءُ الوجهِ ، ويحتملُ في تحصيلها ذل السؤالِ . وهنا تظهرُ آثار ما ورثَ عن أسرتهِ وقبيلته من خلق العزّة ، فإن هذه الآثارَ حين انضمتْ إليها فطرته السليمةُ ، ودراسته الفلسفيةُ الصحيحةُ ، أغلت عليه قيمته ، ومنعتهُ من ابتذالِها ، فكرهَ أن يكونَ كغيره من الشعراءِ يصوغُ الأكاذيبَ ليتوجَّ بها طائفةٌ من المتغلبين الذين يظلمون الناسَ ، ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتهم . كرهَ أبو العلاء ذلك ولا شكَّ في أنه تصورَ شيئين عند ما خطرَ له خاطرُ التكسبِ بالشعر :

أحدهما : بشاعةُ الكذبِ ، وقبحُ أثره في نفس الكاذبِ ونفسِ المكذوبِ عليه . فإن الكاذبَ إذا اطمأنَّ إلى هذا الخلقِ ، اعتادَ الجراءةَ الخطرةَ ولم تكن للحياةِ في نفسه قيمة ، يستحلُّ كلَّ شيءٍ للحصولِ على ما يريدُ . وكذلك المكذوبُ عليه إذا سمعَ ما يصاغُ في مدحه ، من طوال القصائد غرّه ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلمٍ وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكونَ لها من حسنٍ أو شعور ، وخيل إليه تقيصته فضيلةً ، ومذمته محمداً ، ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناسِ .

وكذلك الذين يسمعون مدحَ الظلمة والثناء على المفسدين ، يخدعهم ما يسمعون ، فيكذبون أنفسهم ، ويصدقون الشعراءَ ، فإن كان لهم من الفطنة والذكاء ما يمنعهم من ذلك ، فإن اليأسَ يدركهم لا محالة ، إذ يرون ظلماً يمدحُ ، وجوراً يعظمُ ، وفساداً يثنى عليه .

الثاني : أن ما يفيدُه من التكسبِ في الشعر إنما هو مال حرامٌ قد استُحِلَّ ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كارهين ، لم تطب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مغتصبه يلتذ به ، وصاحبه يتفق الليل في لعنه واستعداد القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظَ كبدًا ، ولا أكرد طبعاً ولا أفسد مزاجاً ، من رجل يستمدُّ لذته من ألم الناس ، وراحته من كدهم ، وسعادته مما يحيطُ بهم من ألوان الشقاء . كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء ،

حين عرض له التكسبُ بالشعر ، فصادت منه نفساً أبية ، وقلباً رجيماً ، ومزاجاً معتدلاً ، ورجلاً مستعداً للزهد ، فصرفته عما تهالك الناسُ عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فإننا لا نعرف شاعراً في تلك الأيام استكبر على التكسب بالشعر . بل نكادُ لا نعرفُ للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم إن أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يمحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ إلا بفعله ، وليس عليه إذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس .

ولقد ظنَّ مرجليوثُ أن أبا العلاء تكسَّب بشعره في طوره الأول ، ونخيل إليه أنه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ، ولا أن يثبتَه بدليل ، أما نحنُ فأبو العلاء عندنا أصدقُ من مرجليوث ، وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند^(١) : أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالا ، فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فإنما ذهب إليه مذهب الرياضة وتمرين القوة الشعرية ، ولذلك لا تجدُ في مدائحه أسماء معروفة ، للأمرء الحمدانيين والعبيديين في عصره^(٢) . على أنه قد وهب مدائحه هبةً عادلة ، فجعل ما يصلحُ منها لله وقفاً على تمجيده وتعظيمه ، وما يصلحُ للناس وقفاً على أشد الأخيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لا يصلحُ لشيء . على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله ، وهي التي بعث بها إلى أصدقائه جواباً عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك ، فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء ، بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والأشخاص الذين أرسلت إليهم ، وإن كان قد منعه الحياء من أن يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه . وجملة القول أن الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والأنفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكسب بالشعر في طور شبابه .

■ ■ ■

شهد أبو العلاء في أثناء إقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الأولى ، من الفتن

(١) المقدمة ص ٨ من شرح التنوير طبع المطبعة العالمية بمصر .

(٢) إلا أن يكون من هذه الأسماء سعيد أبو الفضائل صاحب حلب الذي قدمنا ذكره وما أقطع بذلك .

العظيمة والحروب الهائلة ، بين الحمدانية والفاطمية والروم . وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة ، إلى سنة ست وثمانين وثلثمائة ، وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر . وقد قدّمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي ، كاتب بكجور رحل إلى العزيز ، بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه ، فأغراه بأخذ حلب ، ودبر له تلك الحروب التي كانت شرّاً على حلب ومصر معاً . واستعرف عند الكلام على رسائل أبي العلاء ، أنه كتب رسالتين إلى أبي القاسم ، المعروف بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . لإحداهما رسالة المنيع ، والأخرى رسالة الإغريض ، فلم كتب إليه هاتين الرسالتين ؟ أما رسالة الإغريض فقد كتبها إليه تقريراً لكتاب اختصر به إصلاح المنطق لابن السكيت ، أما الأولى فهي التي نجهل موضوعها ، وقد عني مرجليوث نفسه ، بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه ، فلم يظفر بباطل ؛ ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي ، فلا يعرف أكتب أبو العلاء إلى أبي القاسم أم إلى أبيه ؟ وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي ؟ أهما شخص واحد أم شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشيء . ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغرى العزيز بأخذ حلب ، فقد ظن أن رسالة المنيع التي كتبها أبو العلاء إلى الوزير المغربي ، إنما هي رسالة سياسية تتصل بما بين حلب ومصر من الفتنة ، وانتقل من ذلك إلى ترجيح أن المعرفة قد كانت تميل إلى مصر . وأن أهلها قد ندبوا أبا العلاء للإجاية عن رسالة سياسية كتبها إليهم هذا الوزير .

والحقيقة أن المسألة تحتاج إلى عناء كثير ، لغموض الرسالة التي كتبها أبو العلاء وضياح الرسالة التي كتبها المغربي . فإننا لا نعرف في رسالة أبي العلاء إلا مدح الوزير ، والافتنان في الثناء على أدبه ، وأن أهل المعرفة فرحوا برسالته ، وأنه عاجز عن توفية حقها من الثناء ، وعن أن يجيب عليها بما هي أهل له ، ولا شيء أكثر من ذلك . لكننا لا نشك في أن الوزير المغربي إنما يطلت على أبي القاسم وحده لا على أبيه^(١) ، وفي أن أبا القاسم هذا ، قد كان طريد المصريين قتلوا

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للميني ص ٩٧ .

أباه ونكبوا أسرته ، فخرج يؤلب عليهم عرب الشام ، وظفر من ذلك بالشئ الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لا حاجة لنا إلى شرحها الآن ، ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة ، وهو مغضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعاً ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلاثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، وألف كتابه الذي قرطه أبو العلاء ، سنة سبع وثمانين وثلاثمائة ؛ أي في ولاية الحاكم ، فلا شك في أنه لم يكتب إلى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب إليهم ليستخفهم إلى نصر المصريين ؛ فإن كان قد كتب إليهم أيام الحاكم فقد عرفنا أنه كان مغاضباً لهذا الخليفة . فلا شك إذاً في أنه كتب إليهم ، يؤلبهم عليه إذا كانت رسالته سياسية .

ونحن نرجح أن هذه الرسالة لم تتناول السياسة أو على أقل تقدير ، لم تتناول السياسة المصرية ، وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت إلى أبي العلاء ، فأجاب عنها ، فإن كان قد ذكر أهل المعرة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل إلى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الأول والثاني إلى أن ارتحل إلى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة كما سترى بعد قليل .

* * *

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء ، على أنه كان في أثناء شببته في المعرة يجالس الظرفاء ، ويتصرف في فنون الهزل والجد ، ويلعب النرد والشطرنج ، ويقول إنه يحمد الله على العمى كما يحمد غيره على البصر .

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجد ، فأمر ليس فيه نكير عليه ، بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفطنته ونبوغه في فن الشعر . وأما لعبه النرد والشطرنج ، فيحتاج إلى شيء من التحقيق . وما نشك في إحدى اثنتين : إما أن تكون الرواية مكذوبة مصدرها المبالغة والإغراق ، فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه ، وصدق فطنته ، وإما أن يكون لعبه للشطرنج قد كان بأحجار معلمة تميزها

الأيدى ، وذلك شيءٌ لم نصل إلى معرفته الآن ، وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه أهلُ الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمدُ الله على العمى كما يحمده غيره على البصر ، فلا يدلُّ إلا على ثقة عقله ، واطمئنان نفسه إلى هذه الحياة ، واحتماله ما فيها من خيرٍ وشرٍّ ، حين عرف أنَّ الحزن والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً ، وأنَّ الأسف لا يردُّ فائتاً ، ولا يستدركُ فارطاً . فهى كلمة تسالية وعزاء أكثر من أن تكون إخباراً صادقاً ؛ فإن ذهاب بصره لم يزل يُشير في نفسه شيئاً من الحزنِ ، ويكلفه ألواناً خاصة من الشدة ، حتى في أيام حكمته وفلسفته .

روى القفطى أنه كان يحبُّ الاستتار في كل شيء ، ويقول إن العمى عورةٌ فيجب ألا يظهر الناس عليه ، لذلك اتخذ له نفقاً يأكل فيه على غير مرأى ، حتى من خادمه الذى ارتفعت بينه وبينه الكلفةُ وزال الحجاب . قال القفطى : وقد أكل ذات يوم دِيساً ، فسقطت قطرةٌ منه على صدره ، وهو لا يدري . فلما خرج للدرس رأى الطلابُ ذلك ، فقال له بعضهم : يا سيدى أكلت دِيساً ، فأسرع بيده إلى صدره ، وقال : نعم . لعن الله الشره . فهذا يدلُّ على أنه لم يكن يرى العمى خيراً ، وإن تحدث بذلك غير مرة . نعم إنه قد تعزَّى عنه وصبر عليه ، وكان يذكر نفسه بالضرير ، ولكنَّ ذلك ليس إلا أثراً من آثار اطمئنانه الفلسفى كما قدمنا .

* * *

والظاهرُ أن هذه الحياة التى احتملها أبو العلاء في المعرة ، قد ثقلت عليه فلَّها ، ورأى أنها لا تصلحُ له ، وأنَّ نفسه لا تستطيعُ أن تطمئنَّ إلى عيش ملؤه الحمول وقلة العمل ، وأنَّ المعرة لا تحتوى من العلم على ما يحتاجُ إليه ، وكذلك مدنُ الشام ، وأن بغداد هى دارُ العلم وموطن الأدب والفلسفة . فإذا رحل فنَّ اليسير أن يجد ما يحتاجُ إليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يُغالى بنفسه . ولعله كان يطمعُ في الشهرة والصيت البعيد . وليس إلى ذلك من سبيل إلا بغداد .

وقد ذكر مؤرخوه أنه إنما سافرَ إلى بغداد شاكياً، تعرَّض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدَّما في ذلك من الشكِّ عندنا وعند مرجليوث وسلامون . ونحن نعتقدُ أنَّ حبَّ العِلْمِ ، وطلب الشهرة وسعة العيشِ ، وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت إليه من الاختلاف والفتنِ ، هي التي كُوت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام إلى بلاد العراق .

رحلته إلى بغداد

مدينة بغداد

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصورُ العباسيُّ في إقامة مدينة يتخذها حاضرةً للملكه ، حين تأذَّى بالهاشمية التي أقامها أخوه أبو العباس السفَّاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناءُ المدينة ، فانتقل إليها المنصورُ ، وأصبحت حاضرة العالم الإسلاميِّ ، الذي خضع لبني العباس بالفعل أو بالاسم ، إلى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وسبعمائة .

وفيما بين إقامة المنصور لها ، وإسقاط التتار إياها ، اختلفت عليها أطوارُ رِقِّ وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصورُ مدينة جميلة عظيمة العمرانِ ، تزدان بقصرِ الخلافة والقبه الحضرء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفَّر عليها المنصورُ أسباب النعمة والترَفِ ، فساق إليها الماء ينفذُ إلى الدور والدروب ، حتى لا يتكلَّف أهلُها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخمُ عمرانُها ، وتجاوزت خططُها ما أحاط بها من السُّور ، وأصبحت مقرَّ الأسرة المالكة من بني العباس ، ومقامَ الأشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الإسلامية ، وكعبة يقصِدُ إليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الأطباء والمنجمين ومن التراجمة والمعرِّبين .

وكان سلطانُ بني العباس يقوى بحسنِ بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن

قوة الدولة السياسية أمنُ البلاد وانتظامُ الجباية ، فيكثرُ ما يحملُ إلى بغداد من الأموال . وإنما كان يحمل إليها ضرائبُ العالم الإسلامي كله ، حاشا بلاد الأندلس ، فكانت الأموالُ الكثيرةُ والقوةُ السياسيةُ العظيمةُ ، تستهوى أفئدة الناس إلى بغداد ، فيأتون إليها ، ومنهم من يلتمسُ بها المقامَ لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلبُ حياة المناصب والدواوين ، ومنهم من يبتغي الصيتَ بالعلم والأدب ، ومنهم من يريدُ أن يلمَّ بالمدينة ريشما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدةً تملأُ يديه بالمال ، ثم ينقلب إلى أهله راضيًا مسرورًا .

والمدينةُ بعد قائمةٌ على الجانب الغربي لدجلة ، وهي طيبةُ الهواء ، صافية الجو ، نقيةُ أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظمُ سلطانهم ، بنى جعفرُ بن يحيى في أيام الرشيد قصرًا فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وإنما أراد أن ينفرد فيه لألوانِ لُهو وخلاسته فيما يقولُ المؤرخون ، ولإظهار سلطانه وتدبير أمره فيما نعتقدُ . فلما أحسَّ جعفرُ من الرشيد سوء الظنِّ ، وخشى أن يسوءه مكانُ هذا القصر ، زعمَ له أنه إنما بناء للمأمون ، فقبل الرشيدُ منه . وكان هذا القصر السببَ الأول في إقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة ، فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتفي وانتقل الخلفاء إليه حيناً . كما أن اتساع العمران ببغداد وازدحام السكان فيها ، وحشد الناس إليها من أطراف الأرض زهداً فيها الخلفاء ، فبنى المعتصمُ «سُرَّ من رأى» وأقام بها الخلفاء حيناً . على أن ضعف السلطان العباسي وقوة المتغلبين من الترك والديلم ، ثم كثرة الفتن التي نشأت عن تشغيب الجند ، وثورات الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهماك الخلفاء والملوك في اللذة ، وكسلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي أقامها المنصور وبنوه ، كلُّ هذه الأسباب أصابت بغداد بشيء من التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها — وإن غير رسومها وشوه محاسنها — لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي ، الذي كان في نفوس العالم الإسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ، ودار الخلافة ، وحاضرة الإسلام . وكان لفظُ مدينة السلام إذا أطلقَ مثَّل في نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثلُ

العليا للرقى عنده ، فهو يمثلُ في نفس التاجر أرقى مدُن التجارة ثروة ، وأحسنها نظاماً ، وأكثرها أمناً ، وفي نفس العالم أرقى مدن العلم درساً ، وأكثرها عدد علماء نابغين ، وأوفرها كتباً ، وكذلك الحالُ في الأديب وغيره من أصحابِ الفنون والصناعات .

فأما الفقهاءُ والمتكلمون فحدث ما شئتَ عن شغفهم ببغدادَ وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث ما شئتَ ولا تعشَ معترضاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً يمكنُ أن ينالك منه ما تكرهُ ، وهو ذلك الأسى المؤلم الذي يملأ قلبك إذا ذكرت هذا المجدَ العلميَّ القديم الذي اندرسَ ولم يورثنا إلا الحسرة والأحاديثَ .

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقيةً أيامَ أبي العلاء ، بل كانت في شرِّ منازلها من الضعف والافتراق ؛ خليفةً مغلوبٌ على أمره ، وملكٌ من بنى بويه قد عجزَ عن تدبير ملكه ، وجندٌ لا ينفكون في ثورة وهياج لسوء التدبير ، وكثرة المطامع وانقطاع الأرزاق .

فأما الحياةُ العلميةُ فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضةً نضرةً ، وربما امتازَ عصرُ أبي العلاء بالجامع العلمية ببغداد ، فقد كان للأدباء على اختلافهم مجمعٌ زعيمه الشريف الرضى ، ومجمعٌ آخر حول الوزير سابور بن أردشير ، الذي خصَّص الثعالبى في البيتمة فصلاً لمدحه . وكان هناك مجامعُ فلسفية وكلامية ، منها العامةُ التي يشهدُها الناسُ كافةً ، كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصةُ التي لا يشهدُها إلا أفرادٌ تأخوا واتفقوا على ألاَّ يحضرَ اجتماعهم إلاَّ من نحا نحوهم في الرَّأْي كالجمع الذي كان يلتئمُ يومَ الجمعة من كل أسبوع ، في بيت أبي أحمد عبد السلام بن الحسين البصرى ، صاحب الصَّوت البعيد في علم تقويم البلدان . وكانت المحاضرات العامةُ تلقى على الناسِ ، من أئمة اللغة والفقه والكلام ، وحسبك أن تعلمَ أن أبا حامد الإسفرايينى ، وهو من فقهاء الشافعية ، كان يحضرُ درسه في الفقه سبعمئة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون ، والأساتذة المعلمون ، والرجوعُ إلى ترجمته في وفيات الأعيان يدلُّك على صحة ما نقولُ .

أما مجالسُ المناظرة في الفقه والكلام ، فيمثلُ جلالَ خطرها شعرُ أبي العلاء

ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد في عهد أبي العلاء مكتبتان عامتان انفردتا بالشهرة في الآفاق ، وبالخلود في التاريخ : إحداهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والأخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلتها وهي بين السورين فقال : إنها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن ، وقلما خلا كتاب من كتبها من خط إمام معروف . قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد .

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدبنا بعض حقها التاريخي ، من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة ، والمدن الكبرى الأوروبية عامة عندنا الآن . فإنك لا ترى في العالم الإسلامي كله شاباً أتمّ الدرس في بلده ، إلا وهو يتحرّق شوقاً إلى الرحلة إلى إحدى هذه المدن ليدرس العلم في أصنى موارده . وأعذب مناهله . وكما أن ناساً يذهبون إلى هذه الحواضر الأوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل ، فقد كان ناسٌ في تلك العصور ، يرحلون إلى بغداد لا يريدون إلاّ الفسق والمجون .

ومن هنا نقل ذمُّ بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذمُّ باريس بل القاهرة طائفة منّا الآن ، وكذلك ذمّت بغداد بالغلاء ، وأنها لا تصلح إلاّ للمتفرّفين الذين يملكون القناطير المقنطرة . وذمّها بعض الأعراب بأن أهلها متحضرون ، وكأنّ أعرابياً دخلها فألجأه الفقر إلى خان حقير ، فلما عبثت بجسمه حشرات الفراش ذم المدينة كلها بكثرة البراغيث .

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه بالأساطير التي تحيط بتاريخ رومة ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقرأ ما كتبت في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به .

* * *

إلى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس ، وحقيقة حياتها التاريخية ،

رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، لتلك الأسباب التي فصلناها آنفًا ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحومُ جورجى زيدان أن أبا العلاء دخلَ بغداد مرتين ، ولسنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء ولا في نثره ولا فيما كتبَ عنه القفطىُّ والذهبيُّ ، وياقوت والصفدىُّ ، وهم الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه ، وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامونٌ ودائرة المعارف الإسلامية ، التي يكتبُها المستشرقون ، أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الأستاذ هيارُ الفرنسى ، في كلمة موجزة كتبها عنه في كتابه المختصر ، المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصرها من ابن خلكان . والراجحُ عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلثمائة ، فكث فيها إلى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الأمر على ابن خلكان وقلده هيارُ وجورجى زيدان ، من غير بحث ولا تفكير .

* * *

وذلك أن أمَّ أبي العلاء مانعت في سفر ابنها إلى بغداد بادئة الأمر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته ، وقد أعدَّ له خاله أبو طاهر سفينة انحدرَ بها في الفرات حتى بلغ القادسيَّة^(١) . وهناك لقيه عمالُ السلطان فاغتصبوا سفينته ، واضطروه إلى أن يسلك طريقًا مخوفةً إلى بغداد . فلما وصل إليها نظم قصيدة قدمها إلى أبي حامد الإسفرايينى ، الذى قدَّمنا ذكره يصف فيها سفره ، ويصورُ طريقه البرية إلى بغداد ، تصويرًا حسنًا ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرضُ على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودَّته ويستعينه على ردِّ سفينته إليه ، وفي هذه القصيدة يقول :

لا وضعَ للرحلِ إلا بعدَ إيصاعِ	فكيف شاهدتِ إمضائى وإزماعِ
يا ناقُ جدِّى فقد أفنتِ أناتكِ بى	صبرى وعمرى وأحلامى وأنساعِ
إذا رأيتِ سوادَ الليلِ فانصَلتِ	وإن رأيتِ بياضَ الصبحِ فانصاعِ
ولا يَهْـوَلَنَّكَ سيفٌ للصباحِ بدا	فإنه للهوَادى غيرُ قَطَاعِ
إلى الرئيسِ الذى إسْفارُ طلعتِه	فى حِنْدِ السِّخَطْبِ ساعٍ بالهْدَى شاعِ

(١) ويقال الفارسية انظر كتاب أبي العلاء وما إليه للميى ص ١١٠ .

يَمَّمْتُهُ وَبُودِي أَنْتَى قَلَمٌ
 عَلَى نَجَاةٍ مِنَ الْفِرْصَادِ أَيْدَهَا
 تُطْلِي بِقَارٍ وَلَمْ تَجْرَبْ كَأَنْ طُلَيْتَ
 وَلَا تُبَالِي بِمَحَلٍّ إِنْ أَلَمَ بِهَا
 سَارَتْ فِزَارَتْ بَنَى الْأَنْبَارَ سَالِمَةً
 وَالْقَادِسِيَّةَ أَذْنَهَا إِلَى نَقَرٍ
 وَرَبَّ ظَهْرٍ وَصَلَنَاهَا عَلَى عَجَلٍ
 بِضَرْبَتَيْنِ لَطْهَرِ الْوَجْهِ وَاحِدَةً
 وَكَمْ قَصْرْنَا صَلَاةً غَيْرَ نَافِلَةٍ
 وَمَا جَهَرْنَا وَلَمْ يَصْدَحْ مُؤَذِّنُنَا
 فِي مَعَشَرَ كَجَمَّارِ الرُّمَى أَجْمَعُهَا
 يَا حَبَّذَا الْبَدْوُ حَيْثُ الضَّبُّ مُحْتَرَشٌ
 وَغَسَلَ طَمْرِي سَبْعًا مِنْ مُعَاشِرَتِي
 وَبِالْعِرَاقِ رَجَالٌ قَرَبُهُمْ شَرَفٌ
 عَلَى سَنِينَ تَقَفَّضَتْ عِنْدَ غَيْرِهِمْ
 اسْمِعْ أَبَا حَامِدٍ فَتِيحًا قُصِدَتْ بِهَا
 مُؤَذِّبِ النَّفْسِ أَكْثَالٌ عَلَى سَغَبٍ
 أَرْضَى وَأَنْصِفْ إِلَّا أَنْتَى رُبَّمَا
 وَذَاكَ أَنَّى أَعْطَى الْوَسْقَ مُنْتَحِيًا
 وَلَا أَثْقَلُ فِي جَاهٍ وَلَا نَشَبٍ
 مِنْ قَالَ صَادِقٌ لثَامَ النَّاسِ قُلْتُ لَهُ
 كَأَنْ كُلَّ جَوَابٍ أَنْتَ ذَاكِرُهُ
 إِنْ الْهَدَايَا كَرَامَاتٌ لَأَخْذَهَا
 وَلَا هَدِيَّةَ عِنْدِي غَيْرُ مَا حَمَلْتُ
 وَلَمْ أَكُنْ وَرَسُولِي حِينَ أُرْسِلُهُ
 مَطِيئِي فِي مَكَانٍ لَسْتُ أَمْنُهُ

أَسْعَى إِلَيْهِ وَرَأْسِي تَحْتَى السَّاعَى
 رَبُّ الْقَدُومِ بِأَوْصَالٍ وَأُضْلَاعٍ
 بِسَائِلٍ مِنْ ذَفَارِي الْعَيْسِ مُنْبَاعٍ
 وَلَا تَهَشُّ لِإِخْصَابٍ وَامْرَاعٍ
 تَزَجِّي وَتُدْفَعُ فِي مَوْجٍ وَدُفَاعٍ
 طَافُوا بِهَا فَأَنَاخُوهَا بِجَعْنَجَاعٍ
 بَعَصَرِهَا فِي بَعِيدِ الْوَرْدِ لَمَاعٍ
 وَلِلذَرَاعِينَ أُخْرَى ذَاتُ إِسْرَاعٍ
 فِي مَهْمَةٍ كَصَلَاةِ الْكَسْفِ شَعْشَاعٍ
 مِنْ خَوْفِ كُلِّ طَوِيلِ الرَّمَحِ خَدَّاعٍ
 لَيْلًا وَفِي الصَّبْحِ أُلْقِيهَا إِلَى الْقَاعِ
 وَمَتَزَلُّ بَيْنَ أَجْرَاعٍ وَأُجْزَاعٍ
 فِي الْبَيْدِ كُلِّ شُجَاعٍ الْقَلْبُ شَرَّاعٍ
 هَاجَرْتُ فِي حُبِّهِمْ رَهْطِي وَأَشْيَاعِي
 أَسِفْتُ لَا بَلَّ عَلَى الْأَيَّامِ وَالسَّاعِ
 مِنْ زَائِرٍ لِحَمِيلِ الْوَدِّ مُبْتَاعٍ
 لَحْمَ النَّوَابِ شَرَّابٍ بِأَنْقَاعِ
 أَرْبَيْتَ غَيْرَ مُجِيزٍ خَرَقَ إِجْمَاعِ
 مِنَ الْمَوَدَّةِ مُعْطَى الْوَدِّ بِالصَّاعِ
 وَلَوْ غَدَوْتُ أَخَا عُدْمٍ وَإِدْقَاعِ
 قَوْلَ ابْنِ الْأَسْلَتِ قَدْ أْبْلَغْتَ أَسْمَاعِي
 شَنْفٌ يُنَاطُ بِأُذُنِ السَّامِعِ الْوَاعِي
 إِنْ كُنَّ لَسَنٌ لِإِسْرَافٍ وَأُطْمَاعِ
 عَنِ الْمَسِيَّبِ أَرْوَاحٌ لِقَعَقَاعِ
 مِثْلَ الْفَرْزَدَقِ فِي إِسْرَالِ وَقَّاعِ
 عَلَى الْمَطَايَا وَسِرْحَانٍ لَهُ رَاعِ

فارفعْ بِكَفِّيْ فَإِنِّي طَائِشٌ قَدَمِيْ وَاُمِدِدْ بِصَبْعِيْ فَإِنِّي ضَيْقٌ بَاعِي
وَمَا يَكُنْ فَلَكَ الْحَمْدُ الْجَمِيلُ بِهِ وَإِنْ أُضِيعَتْ فَإِنِّي شَاكِرٌ دَاعِي

فانظرْ إليه كيفَ بدأ قصيدتهُ بهذا المطلع ؛ الذي يمثلُ قوةَ عزيمته وشدةَ
شكيمته ، وإن لم يشتملْ على معنى طريفٍ ولا على بدعٍ مما يقول الشعراءُ ، ثم
انظر كيف أحسنَ مداعبةَ ناقتِهِ ، وحثها على السير في قوله :

وَلَا يَهُولَنَّكَ سَيْفٌ لِلصَّبَاحِ بَدَا فَإِنَّهُ لِلْهُوَادَى غَيْرُ قِطَاعٍ

ثم أخذَ في ذكر سفينته وانحذارها في الفرات ، وجور العمال عليه عند
القادسية متلطفًا في الوصف ، متخيرًا فرائدَ اللفظ . وإذا كان إنما قدم
هذه القصيدةَ إلى فقيهٍ فقد أحسن الإحسانَ كُلَّهُ ، حين خاطبه في وصف
سفره البريِّ بإصلاحِ الفقهاء ، فذكر ما يلزمُ السفرَ البعيدَ في الصحراء من قصر
الصلاةِ والتيمم ، والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر إبداعه في ذلك إذ كنى عن
عددِ رفاقِهِ ، وعن سراهم بالليل وتفرقهم بالنهار ، بما يفعلُ الحاجُّ إذ يجمع حصا
الجمارك ليلةَ المزدلفةِ ، ثم يفرقها إذا أصبحَ . وانظر إلى تلطفه في عرض
حاله على الفقيه ، في صورة فتوى ، وتعريضه بأنه يعجزى المحسنَ إليه أضعافَ
إحسانه ، فيصطنع الربا من غير أن يخالف إجماع المسلمين على تحريمِهِ ، وهو
في كلِّ ذلك لا ينسى نفسه ، ولا يغفلُ عن تسطير أخلاقِهِ وتعددِ شمائلِهِ ،
والفخر بأنه لا يلجأ إلى الناس في انتقاء الفقر والتماس القوت ، وانظر كيف عرض
حاجتِهِ في استرداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظ ، وأرق لهجة ، وأحلى أسلوب ،
وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف ، والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفَى
مدوحته من الإلحاح ، وجزاه على النجح حمدًا وثناءً ، وعلى الإخفاق شكرًا
ودعاءً ، فلم يكله إلى الندم إن قصر ، ولم يوثسه من الثواب إن اجتهد . . . كل
ذلك في لفظ متين ، وأسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية ، أو تركيب فج ،
أو معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغوًا في المدح أو إسرافًا في الخشوع .
على أن هذه القصيدة لم تلقَ عضدًا من أبي حامد ، فلم يردد سفينة الشاعر عليه لأمر
لم يفصله التاريخ .

وما نظنُّ إلا أن الرجل قد اجتهد فأصابه الإخفاقُ ، وجدَّ غيره في حاجة أبي العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي أحمد الحكاري .
وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لآلِ حكار ، بعد احتجابه بمعرفة النعمان في قصيدة جميلة ، بعث بها إلى صديقه خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :
وعن آلِ حكار جرى سمر العلاء بأكمل معنى لا انتقاصٌ ولا غمطٌ
فإن يُنسيهم أمر السفينة فضلهم فليس بمنسيّ الفراق ولا الشحطُ
أولئك إن يقصُر بك الجاه ينهضوا بجاه وإن يبخل بنائلة يعطوا
وهذه الأبيات وما بعدها ، تمثل اعتراف الرجل بالجميل ، وشكره للصنيعة أحسن تمثيل .

كيف عرفه الناس ببغداد

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء بغداد ، وعن لقاء الناس له ، واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة سبقه إلى العراق ، ولعل قصيدته التي ساقها إلى أبي حامد لفتت الناس إليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرًا لا يكاد يعلمه الناس ، حتى ينسلوا إلى زائرهم من كل وجه ليهدوا إليه الكرامة ، وليختبروه ويتلوا علمه . فلا شك أنهم سَعَوْا إلى أبي العلاء ، فلما جالسوه وناقَلوه القول في فنون الأدب ، بهرهم منه علمٌ جمٌ وفضل كثير ، فرحبوا به ، وخطبوه بأنفسهم ، كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله إلى خاله أبي القاسم ، بعد رجوعه إلى المعرة : « ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد ، فقد أفرَدوني بحسن المعاملة ، وأثَنُوا على في الغيبة ، وأكرموني دون النظراء والطبقة » . وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله قال : كتبتُ إلى أبي العلاء المعريّ الأديب ، حين وافى بغداد ، وكان قد نزل في سُوَيْقَةِ غالب :

وما ذات درٌّ لا يحلُّ لحالب تناوله واللحم منها محلَّل

لَمْ يَشَأْ فِي الْحَالِينَ حَيًّا وَمَيِّتًا
إِذَا طَعَنْتَ فِي السِّنِّ فَاللَّحْمُ طَيِّبٌ
وَحَرِّفَانِهَا لِلْأَكْلِ فِيهَا كَرَاةٌ
وَمَا يَجْنِي مَعْنَاهُ إِلَّا مُبَرَّرٌ

وَمِنْ رَامَ شَرْبَ الضَّرِّ فَهُوَ مُضَلَّلٌ
وَأَكَلَهُ عِنْدَ الْجَمِيعِ مَفْضَلٌ
فَمَا لِحْصِيفِ الرَّأْيِ فِيهِنَّ مَأْكَلٌ
عَلِيمٌ بِأَسْرَارِ الْقُلُوبِ مُحْصَلٌ

فَأَجَابَنِي وَأَمَلَنِي عَلَى الرَّسُولِ فِي الْحَالِ :

جَوَابَانِ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ كِلَاهُمَا
فَمَنْ ظَنَّنَهُ كَرَمًا فَلَيْسَ بِكَاذِبٍ
لِحُومِهِمَا الْأَعْنَابُ وَالرُّطَبُ الَّذِي
وَلَكِنْ ثِمَارُ النَّخْلِ وَهِيَ غَضِيضَةٌ
يُكَلِّفُنِي الْقَاضِي الْجَلِيلُ مَسَائِلًا
وَلَوْ لَمْ أَجِبْ عَنْهَا لَكُنْتُ بِجَهْلِهَا
فَأَجَبْتُهُ عَنْهُ وَقُلْتُ :

مَنْ النَّاسُ طَرًّا سَابِغُ الْفَضْلِ مَكْمَلٌ
وَنَاطِرُهُ فِي حِدَّةِ النَّارِ مُشْعَلٌ
وَمَعْضَلُهَا بَادِ عَالِيهِ مَفْصَلٌ
أَسِيرًا بِأَنْوَاعِ الْيَبَانِ مَكْبَلٌ
وَلِيُضَاحِهِ حَتَّى رَأَاهُ الْمَغْفَلُ
وَمُرْتَجَلًا مِنْ غَيْرِ مَا يَتَمَهَّلُ
جَلَالًا إِلَى حَيْثُ الْكَوَاكِبُ تَنْزَلُ
مَحَاسِنُهُ وَالْعَمَرُ فِيهَا مَطْوَلٌ

أَنَارَ ضَمِيرِي مِنْ يِعْزُ نَظِيرِهِ
وَمَنْ قَلْبُهُ كُتِبَ الْعُلُومُ بِأَسْرِهِا
تَسَاوَى لَهُ سِرُّ الْمَعَانِي وَجَهْرُهَا
وَلَمَّا أَثَارَ الْحَبَّ قَادَ مَنِعَتَهُ
وَقَرَبَهُ مِنْ كُلِّ فَهْمٍ بِكَشْفِهِ
وَأَعْجَبَ مِنْهُ نَظْمُهُ الدَّرَ مَسْرَعًا
فِيخْرُجُ مِنْ بَحْرِ وَيَسْمُو مَكَانَهُ
فَهْنَاهُ اللَّهُ الْكَرِيمُ بِفَضْلِهِ

فَأَجَابَ مُرْتَجَلًا وَأَمَلَى عَلَى الرَّسُولِ :

سَيُوفٌ عَلَى أَهْلِ الْخِلَافِ تَسْلَلُ
وَجَدُّكَ فِي كُلِّ الْمَسَائِلِ مَقْبَلُ
فَأَنْتَ مِنَ الْفَهْمِ الْمُصُونِ مَمُولُ
فَأَنْتَ وَهُمْ مِثْلُ الْحَمَائِمِ أَجْدَلُ

أَلَا أَيُّهَا الْقَاضِي الَّذِي بَدَاهَتْهُ
فَوَادُكَ مَعْمُورٌ مِنَ الْعِلْمِ آهْلُ
فَإِنْ كُنْتَ بَيْنَ النَّاسِ غَيْرَ مَمُولُ
إِذَا أَنْتَ خَاطَبْتَ الْخُصُومَ مُجَادَلًا

كأنك من في الشافعي مخاطب
وكيف يرى علم ابن إدريس دارساً
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرها
فعدرك في أني أجبتك واثقاً
وأخطأت في إنفاذ رقعتك التي
ولكن عَداني أن أروم احتفاظها
ومن حقها أن يصبح المسك عاطراً
فمن كان في أشعاره مُتمثلاً
تجملت الدنيا بأنك فوقها

ومن قلبه تملئ فما تتمهل
وأنت بليضاح الهدى متكفل
فعلت وكفى عن جوابك أجمل
بفضلك فالإنسان يسهو ويذهل
همي المجد لي منها أخيراً وأول
رسولك وهو الفاضل المتفضل
بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فأنت امرؤ في العلم والشعر أمثل
ومثلك حقاً من به تتكمل

فهذه الحاجةُ الفقهيةُ التي أظهرت إتقانَ أبي العلاء لدرسِ الفقه كما أظهرت سرعةَ بديته ، وإن خلت من الحقيقة الشعرية ، إنما كانت من غير شك حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء إلى الإسفرائيني ، ورأى الشاعر قد تعرض فيها للفقه وأحكامه ، فأحب أن يختبره ويمتحنه ، ولا شك في أن إسفارَ هذا الامتحان ، عن نجاح الشاعر قد حَبَّبه إلى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قصَّ أبو العلاء في رسالته إلى خاله أبي القاسم ، أن خاله أبا طاهر ، قد أرسلَ كثيراً من الكتب إلى أصدقائه ببغدادَ يوصيهم به ، فكانوا كلِّما عرضت له حاجةٌ أحبوا قضاءها ، فأبى عليهم إيماناً بقول زهير :

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يُعفها يوماً من الذمِّ يسأم
فهذا كله قد عرَّفَ أبا العلاء إلى الناس ، وجمعهم حوله بمدينة السلام .

حياته العلمية والأدبية ببغداد

لن نظفر من التاريخ بشيء إن أردت أن تسأله ، كيف كان أبو العلاء يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه ، أنه لم يجلس مجلس التلميذ من أحد ، وإنما كان يسعى إلى دروس العلماء ومجالسهم ، كما يسعى الندى إلى الندى ،

والنظيرُ إلى النظيرِ . وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه ، أنه منذ بلغ العشرين لم يحتاج إلى أن يطلب العلم من أحدٍ في العراق ولا في الشام .

وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه سقط الزند ، وهو خبرٌ يحتاج إلى شيء من الروية ، فإن سقط الزند لم يُجمع ولم يصير كتاباً ، إلا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائدٌ هن الجيادُ الغرُّ ، لم ينظمهن الشاعرُ إلا في عزله كثراته لأمه ، وكالقصائد التي بعث بها إلى أهل العراق ، فعملَ البغداديين قد رَوَوْا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك بالشيء الكثير ؛ فمن الميسور أن نحكم بأن أبا العلاء ، لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً ، على أنه إنما رحل لأموارٍ منها الدرس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدّمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون إلى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير ، التي أنشأها بين السورين سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم .

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب ، فلم يرَ فيها شيئاً غريباً ؛ إذ كان قد قرأها كلها بطرابلس^(١) ، إلا ديوان تيم اللات فاستعاره منه ، وسافر إلى المعرة وهو معه فردّه إليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها :

هَاتِ الحديثَ عَن الزَّوراءِ أَوْهَيْتَا وَمَوْقِدِ النَّارِ لَا تَكْرَرِي بِتَكْرِيرَتَا
وهذا الخبرُ خطأ من غير شك ، يكذبه سقط الزند نفسه ، فإن أبا العلاء ، إنما استعارَ تيم اللات من صاحبه وتلميذه أي القاسم التنويسي القاضي ، ولم يأخذ الكتابَ معه إلى المعرة ، وإنما تركه عند عبد السلام وأوصاه أن يرده إلى صاحبه . فلما وصل إلى المعرة وأشفق أن يكون عبد السلام قد نسي أمر هذا الكتاب ، نظم هذه القصيدة وبعث بها إلى أي القاسم يقصُّ عليه القصة ، لا إلى عبد السلام وفيها يقول :

أهدى السلامَ إلى عبد السلامَ فَمَا يَزَالُ قَلْبِي إِلَيْهِ الدَّهْرَ مَلْفُوتَا

سَأَلْتُهُ قَبْلَ يَوْمِ السَّيْرِ مَبْعَثَهُ إِلَيْكَ دِيَّانَ تَيْمِ اللَّاتِ مَالِيَتَا
هَذَا لَتَعْلَمَ أَنِّي مَا نَهَضْتُ إِلَيْكَ قَضَاءَ حَجٍّ فَأَغْفَلْتُ الْمَوَاقِيَتَا
فَأَنْتَ تَرَى أَنَّ الْقَفْطَى وَالذَّهَبِيَّ قَدْ كَتَبَا هَذَا الْخَبَرَ مِنْ غَيْرِ تَثْبِيَةٍ وَلَا أُنَاةٍ ،
وَكَأَنَّهُمَا لَمْ يَسْتَوْفِيَا دَرَسَ سَقَطِ الزُّنْدِ ، وَمَهُمَا يَكُنْ مِنْ غَمُوضِ التَّارِيخِ فِي شَأْنِ
أَبِي الْعَلَاءِ بَيْغَدَادَ ، فَإِنَّهُ قَدْ دَخَلَ مَكَاتِبَهَا وَقَرَأَ مَا فِيهَا مِنْ كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ وَالْحِكْمَةِ ،
وَمِنْ دَوَاوِينِ الْأَدَبِ وَاللُّغَةِ ، وَعَرَفَ الْعُلَمَاءَ ، وَحَضَرَ مَجَالِسَ دَرَسِهِمْ وَمَنَازِلَاتِهِمْ ،
وَاشْتَرَكَ فِي الْمَجَامِعِ الْعِلْمِيَةِ وَالْأَدَبِيَةِ الْعَامَةِ وَالْخَاصَّةِ ، فَكَانَ يَحْضُرُ مَجْمَعَ سَابُورِ بْنِ
أَرْدَشِيرَ وَفِيهِ يَقُولُ :

وَعَنْتُ لَنَا فِي دَارِ سَابُورَ قَيْنَةً مِنْ الْوُورِ مَطْرَابِ الْأَصَائِلِ مِيهَالِ
وَكَذَلِكَ كَانَ يَحْضُرُ الْمَجْمَعَ الْخَاصَّ الْفَلَسَفِيِّ الَّذِي كَانَ يَأْتَلَفُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِدَارِ
عَبْدِ السَّلَامِ الْبَصْرِيِّ ، وَفِيهِ يَقُولُ مِنْ قَصِيدَةٍ بَعَثَ بِهَا إِلَيْهِ :

تَهِيحُ أَشْوَاقِي عُرُوبَةً أَنَهَا إِلَيْكَ ذَوْتِي عَنْ حُضُورِ بِمَجْمَعِ
وَكَأَنَّهُ هَذَا الْمَجْمَعُ السَّرِيُّ ، الَّذِي أَسْمَاهُ إِخْوَانُ الصَّفَاءِ ، لَشَيْوَعِ هَذَا اللَّفْظِ
بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَدَلَالَتِهِ الْخَاصَّةِ عَلَى جَمَاعَةِ فِلَسْفِيَّةٍ تَشْتَرِكُ فِي
الْأَغْرَاضِ وَالْآرَاءِ ، وَذَلِكَ حَيْثُ يَقُولُ :

كَمْ بِلَدَةٍ فَارَقْتُهُمَا وَمَعَاشِرَ يَذْرُؤُونَ مِنْ أَسْفَى عَلَى دُمُوعَا
وَإِذَا أَضَاعَتْنِي الْخُطُوبُ فَلَنْ أَرَى لُودَادِ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ مُضِيْعَا
خَالَلتُ تَوْدِيْعَ الْأَصَادِقِ لِلنَّوَى فَتَى أَوْدَعِ خَلَى التَّوْدِيْعَا

وَكَانَ يَحْضُرُ مَجْمَعَ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى ، وَسَيَأْتِي لَذَلِكَ ذِكْرُ خَاصٍّ . قَالَ
مَرْجِلِيوْثُ وَسَلَامُونُ : وَكَمَا كَانَ الشُّعْرَاءُ فِي رُومِيَةِ الْقَدِيمَةِ ، يَنْشُدُونَ الْجُمْهُورَ
أَشْعَارَهُمْ فِي الْمِيَادِينِ الْعَامَةِ ، كَانَ شُعْرَاءُ بَغْدَادٍ يَنْشُدُونَ قَصَائِدَهُمْ فِي مَسْجِدِ
الْمَنْصُورِ .

وَلَسْنَا نَنْكُرُ عَلَيْهِمَا مَا قَالَا . وَإِنَّمَا نَنْكُرُ أَنَّ يَكُونُ الشُّعْرَاءُ قَدْ وَرِثُوا هَذِهِ الْعَادَةَ
مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ . فَمَا زَالُوا يَتَنَاشِدُونَ أَشْعَارَهُمْ بِمَلَأَ مِنَ النَّاسِ فِي جَاهِلِيَّتِهِمْ
وَإِسْلَامِهِمْ ، وَفِي بَدَاوِيهِمْ وَحَضَارَتِهِمْ . وَمِنْ الْإِطَالَةِ الَّتِي لَا خَيْرَ فِيهَا أَنْ نَتَعَرَّضَ
لِإثْبَاتِ ذَلِكَ بِالْبُرْهَانِ . وَقَدْ كَانَ أَبُو الْعَلَاءِ يَحْضُرُ هَذِهِ الْمَجَالِسَ الشُّعْرِيَّةَ بِمَسْجِدِ

المنصور ، ولعلّه كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدلُّ على أن أبا العلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد إلا وليجته ، ولا مجلساً من مجالس الأدب إلا حضره . ولا بيئةً من بيئات الفلسفة إلا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف أن الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بُعد الأثر وكثرة الفتوح .

فلا جرم كثرت صلاتُ أهل الهند ببغداد ، وانتشرت عروضهم وتجارثهم بالعراق فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية .

ولعل ما كتب البيروني ، الذي عاصر أبا العلاء عن الهند ، قد وصل إلى بغداد . ومن هنا نستطيع أن نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة الهندية ، وعقول المسلمين لم تكن إلا في هذا العصر .

فلنذكر هذه القضية فإنها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبي العلاء .

إخفاقه في بغداد

قدّمنا أن الشاعر إنما رحل إلى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ، ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها إذ لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وفقهائها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق إليهما ؛ ذلك أن حال العراق لم تكن خيراً من حال الشام ، ولا سيّما في عهد أبي العلاء ببغداد فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ ، لم يكن ذلك الملك القوي الحازم ، بل كان ضعيفاً عاجزاً ، فانتقضت عليه الأمور غير مرة وكذلك لم يستح لأبي العلاء من الثراء ما كان يريد ؛ فإن تشدده في العفة وإبائه التكسب بالشعر ، وامتناعه عن سؤال الناس ، وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله إلى الثراء أمراً لا سبيل إليه ، فهو لا يمدح ملكاً ولا وزيراً ،

ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلمُ ببيغداد أكثر وأرخصُ من أن يُنفقَ في تحصيله المالُ . وفوقَ هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسدِ الحساد ، وحقدِ الحاقدين ، وخليقٌ بمثله أن يكون محسوداً . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره ، إما لخطأ منه ، أو لحسد من خصومه ، فأما الأولُ فقصتهُ مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الأسرة كانت متينةً قويةً ، حتى رثى أبا أحمدَ والد الرضى والمرتضى ، حين مات في جمادى سنة أربعمائة ، ولكنه حضر مجلسَ المرتضى بعد ذلك ، فجرى ذكرُ المتنبي ، وكان المرتضى يكرههُ ويتعصبُ عليه ، وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له ، فانتقصهُ المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه . فقال أبو العلاء لو لم يكن له إلا قوله : « لك يا منازل في القلوب منازل » ، لكفاه . فغضب المرتضى وأمرَ بإخراجه . ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ، ثم قال المرتضى لمن حضره ، أتدرون لم اختار الأعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي ؟ قالوا : لا . قال : إنما عرض بقوله :

وإذا أتتك مذمتي من ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأني كاملُ

ليس يهمننا أن ندل على ما تمثل هذه القصةُ من حقدِ أبي العلاء في التعريض ، وقوةِ المرتضى في الفهم ، فمثل ذلك لم يكن نادراً في تلك الأيام ، وإنما يعيننا أن نلفت القارئ إلى ما يمكن أن تركهُ هذه الحادثةُ في نفس رجل مكفوف نادر الذكاء ، غزير المادة ، قليل التصبر ، قوى الحس ، كأبي العلاء . ولولا أن التعصبَ للمتنبي قد كلّفه الإساءة إلى رجل يحبه ويجله لما أصابه من ذلك شيء .

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كآسرة المرتضى ، ليست بالشئ الهين مع أنها كانت تناصي أسرة الخلافة وتمائلها في السلطان .

وأما الثاني وهو الحسدُ فقصتهُ مع أبي الحسن على بن عيسى الربعي النحوي ، وكان أبو العلاء قد ذهب إليه ، فلما استأذن قال أبو الحسن ليصعد الإصطبلُ ، أي الأعمى في لغة أهل الشام ، كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء انصرف مغضباً ولم يعد إلى أبي الحسن مرةً أخرى . فما نشك في أن أبا الحسن إنما قصد إيداء زائره حين قال هذه الكلمة بمسمع منه ، وما نرتاب في أن الحسد هو

الذى أنطقه بها ، والذي يعيننا هنا أيضاً إنما هو لفت القارئ إلى تقدير الموقع الذى تقعه هذه الكلمة من نفس أبى العلاء .

ليس لنا أن نلوم فى ذلك أحداً ، فإن أبا العلاء لم يختار أن يكون متعصباً للمتنبى وشديداً على المرتضى ، كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصباً عليه ، ومهيناً لمادحه ورائى أبيه . وما اختار أبو العلاء أن يكون مسدداً ، ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسداً ، وما آثر أبو العلاء أن يكون رقيق الإحساس دقيق الشعور ، عزيز النفس ، أصيد الجيد ، وإنما كل تلك خصال قهرية اجتمعت لإزعاج أبى العلاء عن بغداد ، وانضم إليها خبر جاءه من معرة النعمان ، ينبئه بمرض أمه ، فاضطر إلى أن يرجع أدراجَه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر .

رجوعه من بغداد

يحدثنا أبو العلاء أن سبيين اثنين صرفاه عن مدينة السلام ، وقد كان عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والآخر مرض أمه ، وذلك حيث يقول قصيدته التى بعث بها إلى أبى القاسم التَّنُوخى :

أثَارَنِ عَنْكُمْ أَمْرَانِ : وَالِدَةُ لَمْ أَلْقَهَا ، وَثَرَاءُ عَادَ مَسْفُوتًا
أَحْيَاهُمَا اللَّهُ عَصْرَ الْبَيْتِ ثُمَّ قَضَى قَبْلَ الْإِيَابِ إِلَى الدُّخْرَيْنِ أَنْ مَوْتًا
لَوْلَا رَجَاءُ لِقَائِهَا لَمَّا تَبَيَّعْتُ عَنْسِي دَلِيلًا كَسِرَ الْغِمْدَ لِصَلِيَّةَا

وقد طوى أبو العلاء عنّا فى شعره ونثره ذكر ما لقي من المرتضى وأبى الحسن ، ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فأعاننا على فهم ما نقلناه فى اللزوميات ، من ذم أهل بغداد أحياناً كقوله :

مَالِي وَلِلنَّفَرِ الَّذِينَ عَهَدْتُهُمْ بِالكَرْخِ مِنْ شَتَّاسٍ وَمِنْ إِيْلَاقِ
حَلَقِ مَجَادِلَةِ كِشْرَبٍ مَهْلَهْلٍ شَرِبُوا عَلَى رَعْنَمٍ بِكَأْسِ حَلَاقِ

فلولا أن أبا العلاء قد لقى من هؤلاء شرّاً لما ذمهم على كثرة ما سترى بعد حين من مدحه بغداد ، وثناؤه على أهلها فى اللزوميات وسقط الزند والرسائل .

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات ، فإن رقة حسه وشدة تأثره ، قد أنطقته عفواً في هذين البيتين .

ارتحلَ عن بغدادَ لستَ بقين من رمضان سنة أربعمائة ، كما تنطق بذلك رسالته إلى خاله أبي القاسم ، فسلك طريق الموصل ، ولقى فيه ألواناً من الخوف حتى انتهى إلى بلده .

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها ، أن أهلَ بغداد لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له ، وألحوا في نهيه عنه ، وبذلوا له الأموال ، ورغبوه في ألوان النعمة ، فأبى ذلك كله ، وكان نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتمَّ الانصراف فلم يبقَ إلا أن يمضى لما أراد من العزلة .

حزنه على بغداد

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق ، شديد الحزن على المعرفة لا يسليها عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب ، وظل ظليل ، ومن علم جم ، وأدب غص ، ومن كل ما يشتهي الإنسان للذات نفسه وجسمه ، وكان بعده من أهله ، وإصفار يده من المال ، وعزة نفسه عن سؤال الناس ، تضاعف في قلبه هذا الحزن ، وتذكى في نفسه هذا الأسى . فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند ؛ وما نشك في أنهما قد زادتاً رفعة قدره في العراق ، حتى إن بيتاً من إحداهما ، مجرى على ألسنة الظرفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجرى الأمثال ، فقد روى ياقوت أن رجلاً خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) — كما يقول — فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء ، لقيها شاب طريف ، فقال :

رحم الله على بن الجهم . قالت : رحم الله أبا العلاء . ومضى كلُّ منهما لوجه .
قال الرجلُ فتبعْتُ المرأةُ أسأَلُها عن شيءٍ سمعتهُ ولم أفهمه ، فأجابت ، أراد قول
على بن الجهم :

عُيُونُ الْمُهَيَّا بَيْنَ الرَّصَافَةِ وَالْجِسْرِ
جَسَدَيْنِ الْهَوَى مِنْ حَيْثُ أَدْرَى وَلَا أَدْرَى
وأردتُ قول أبي العلاء :

فِي دَارِهَا بِالْحَزَنِ إِنْ مَزَارَهَا قَرِيبٌ وَلَكِنْ دُونَ ذَلِكَ أَهْوَالُ
فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لأبي العلاء . وليست القصيدة
الأخرى لأبي العلاء بأقلَّ منها نصجاً ومثانة ، ودقة مضى . يقول في الأولى :
وَكَمْ هَمٌّ نِضْوُ أَنْ يَطِيرَ مَعَ الصَّبَا إِلَى الشَّامِ لَوْلَا حَبْسُهُ بِعَقَالٍ
ويقول :

فِيَا بَرْقُ لَيْسَ الْكَرْخُ دَارِي وَإِنَّمَا رَمَانِي إِلَيْهِ الدَّهْرُ مِنْذُ لَسِيَالِي
فَهَلْ فِيكَ مِنْ مَاءِ الْمَعْرَةِ قَطْرَةٌ تُغَيِّثُ بِهَا ظِمْآنَ لَيْسَ بِسَالٍ
ولنلاحظ أن ماءَ المعرة الذي يتمناه ، ويتشوق إليه ، إنما هو ماءُ آبارٍ

لَا يُقَاسُ إِلَى مَا فِي دَجَلَةٍ مِنْ عَذَابٍ سَلْسَبِيلٍ ، ويقول :
إِخْوَانُنَا بَيْنَ الْفُرَاتِ وَجِلَّتْ يَدَ اللَّهِ لَا أَخْبَرْتَكُمْ بِمَحَالٍ
أَنْبَشَكُمْ أَنِّي عَلَى الْعَهْدِ سَالِمٌ وَوَجْهِي لِمَا يُبْتَذَلُ بِسُؤَالٍ
وَأَنِّي تَسَيَّمْتُ الْعِرَاقَ لِغَيْرِ مَا تَيَسَّمَّهُ غَيْلَانُ عِنْدَ بِلَالٍ
فَأَصْبَحْتُ مُحْسُودًا بِفَضْلِي وَحْدَهُ عَلَى بُعْدِ أَنْصَارِي وَقَلَّةِ مَالِي
نَدِمْتُ عَلَى أَرْضِ الْعَوَاصِمِ بَعْدَمَا غَدَوْتُ بِهَا فِي السَّوْمِ غَيْرَ مُغَالٍ
ويقول في الثانية :

تَمَنَيْتُ أَنْ الْخَمْرَ حَلَّتْ لِنَشْوَةِ رَذِيٍّ الْأَمَانِي لَا أُنَيْسُ وَلَا مَالُ
فَأَذْهَلُ أَنِّي بِالْعِرَاقِ عَلَى شَفَا مَقِيلٍ مِنَ الْأَهْلِينَ يُسَرُّ وَأُسَرُ
كُنْتُ حَزَنًا بَيْنَ مُشْتٍ وَإِقْلَاقٍ
ويقول :

مَتَى سَأَلْتُ بَغْدَادُ عَنِّي وَأَهْلُهَا فَإِنِّي عَنْ أَهْلِ الْعَوَاصِمِ سَتَالُ

ويقول :

وماءُ بلادِي كانَ أنجَعَ مَشْرَبًا ولو أنَّ ماءَ الكَرخِ صَهْبَاءُ جِرْيَالِ

ويقول :

فيا وطني إن فاني بكَ سابقٌ من الدهرِ فليسَ تنعمَ لِسَاكِينِكَ ألبالُ

ويقول :

وكم ماجدٍ في سيفِ دِجْلَةٍ لم أشمَّ له بارقًا والمرءُ كالمنزِ هَطَّالُ

ويقول :

سيطلبني رزقي الذي لو طلبتهُ لَمَا زَادَ والدنيا حُظوظُ وإقبالُ

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم ، لم يمنعه أن يحزنَ على بغداد حين فارقتها حزناً أشدَّ منه أثراً في النفس ، وأبقى منه ندوباً في القلب ، حزناً لزمه طولَ حياته ، ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه إلى أحكام القضاء ، بل نطق به نثره ونظمه ، وظهرَ في شعره الفلسفيُّ ، فقال في اللزوميات :

يا لهفَ نفسي عَمَّيْ أَنِي رَجَعْتُ إِلَى هَذِي الْبِلَادِ وَلَمْ أَهْلِكْ بِبَغْدَادَا
إِذَا رَأَيْتُ أُمُورًا لَا تَوَافُقُنِي قُلْتُ الْإِيَابُ إِلَى الْأَوْطَانِ أَدَى ذَا

وانظر كيف استبقى حزنه على بغداد ، مع اعتقاده أنه لم يُفد منها ديناً ولا دنيا ، فقال :

رَحَلْتُ فَلَا دُنْيَا وَلَا دِينَ نَلْتُهُ وَمَا أُوبِتِي إِلَّا السَّفَاهَةُ وَالْخَرَقُ

وليس أبو العلاء وحده الذي فارقَ بغدادَ فلزمه الندمُ عليها طولَ حياته ، بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغدادَ كارهين ، فبكوها أمرً بكاء .

حتى إننا لنستطيعُ أن نؤلفَ سفرًا خاصًا ممتعًا في الآداب ، لا يحتوي إلا على ما قال الكتاب والشعراء ، في الحزن لفراقِ بغداد ؛ من هؤلاء الذين جزعوا لفراقِ بغدادَ ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي ، فقد

نسباً به المقامُ ببغداد كما نبا بأبى العلاء ، فخرج يريدُ مصرَ وخرجَ معه أهلُها
يودعونهُ ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو وجدتُ عندكم في كلِّ يومٍ
مدّاً من الباقلا ما فارقتكم ثم أنشد :

سَلَامٌ على بغدادَ من كلِّ منزلٍ وحقَّ لها مني السلامُ المضاعفُ
فوالله ما فارقْتُها عن قِلَمِي لها وإني بشطّئِي بجانبِها لعارفُ
ولكنها ضاقتُ علىَّ برحبِها ولم تكن الأرزاقُ فيها تساعفُ
وكانت كخِلٍ كنتُ أهوى دنوهُ وأخلاقه تنأى به وتخالِفُ

ولنما آثرنا هذا الرجلَ من بين الذين فُجِعُوا بفراقِ مدينةِ السَّلامِ ، لأنه
مرَّ في طريقه إلى مصرَ ، بمعرةِ النعمانِ فضيفه أبو العلاءِ ، وأكرمه ، وفي
ذلك يقول :

والمالكي بنُ نصر زارَ في سفرٍ بلادنا فحمدنا النأى والسفرا
إذا تفقَّه أحياءُ مالكا جدلاً وينشرُ الملكُ الضليلُ إن شعراً
قال ياقوت : وقد وجد مكتوباً على حائط في جزيرةِ قبرصَ :

فهل نحوَ بغدادٍ مزارٌ فيلتقي مشوقٌ ويحظي بالزيارة زائر
إلى الله أشكو لا إلى الناسِ إنه على كشف ما ألتى من الهم قادر
وكانَ بغداد في ذلك العصرِ ، كانت تفيضُ منها تلك العينُ القصصية التي
لا يشربُ منها شاربٌ إلا كلف بقربها .

نعم لقد كانَ فيها ذلك الموردُ العذب ، وهو موردُ العلم الذي وصفه أبو
العلاء فقال في رسالته إلى خاله أبي القاسم : « وجدتُ العلمَ ببغداد أكثرَ من
الحصى عند جُمرةِ العقبةِ ، وأرخص من الصيحاتِ بالخابرةِ ، وأمكن من الماءِ
بخضارةِ ، وأقرب من الجريدِ باليامةِ ، ولكن على كلِّ خبر مانع ، ودونَ كلِّ
درةٍ خرساءٌ موحيةٌ أو خضراءٌ طامية .

إذا لم تستطعْ شيئاً فدعْه وجاوزْه إلى ما تستطيعُ »
من هُنا نفهمُ السببَ الذي أنطقَ أبا العلاء من الشَّعر والنثر في الحزن على

بغداد ، بما استغرق من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، فن ذلك وداعه لها حين فارقتها ، وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها :

نبي من الغربان ليس على شرع
يُخبرنا أن الشعوب إلى الصدع
أصدقه في مرية وقد امترت
صحابة موسى بعد آياته التسع

ويقول :

أودعكم يا أهل بغداد والحشدا
وداع ضننى لم يستقل وإنما
على زفرات ماينين من اللذع
تحامل من بعد العثار على ظلع

ويقول :

فبئس البديل الشام عنكم وأهله
ألا زودوني شربة واسو انني
وأنتي لنا من ماء دجلة نغبة
على الخمس من بُعد المفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالاً في الجidal بالنسن
خلقن فجحانسن المصرة للنفع

ويقول :

أظن الليالي وهي خون غوادر
وكان اختياري أن أموت لديكم
يردى إلى بغداد ضيقة الذرع
حميداً ، فما ألفت ذلك في الوسع

ويقول :

فدونكم خفض الحياة فإننا
تسجلت إن لم أئن جهدى عليكم
نصبنا المطايا بالفلاة على القسطع
سحاب الرزايا وهي صائبة الوقع
ولو أننا ذهبنا نرى ما قال أبو العلاء في الحزن على بغداد لطال بنا القول ،
فليرجع إلى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير .

موت أمه

في طريق أبي العلاء إلى المعرة ، بلغه نعي أمه ، فكان لوقعه في نفسه من شديد الألم ولاذع الحزن ، ما أنطقه بقصيدتين مسطورتين في سقط الزند ، وبكثير

من النثر المسطور في الرسائل ، وتمم لنفسه بناء هذا البيت المظلم من الحزن الذي
لزمه بقية حياته .

لزمه فثل له الأشياء كلها سيئة بشعة ، وملأ قلبه صدوقاً عن الدنيا ، وتزهداً
في ملاذها ، بل مقتناً لها ، وسخطاً عليها .

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ، ففقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من
عمره ، وفقد أباه ولما يعد الرابعة عشرة ، ولزمه أنقل الأصحاب ظلاً وأسمجهم
مظهرًا ، وأقبحهم جواراً ، وهو الفقر وعثور الجدد . فلما انحدر إلى بغداد لقيته
الأيام بظلم عمال السلطان له ، واعتدائهم على سفينته ، ثم قدمت إليه ببغداد
كأساً من الشهرة العلمية ، مزاجها اليأس من حسن المقام ، ثم أخلفه الأمل
وعده ونجز إليه اليأس وعيده فشخص من بغداد كارهاً . وإنه لفي الطريق
يسايره الحزن ، ويقوده الأسى ، ويحدو به الفشل ، وإذا النعي يلقاه بموت
تلك التي كان يدخرها سلوة عما بجنت عليه الأيام : من عثور الجدد ، وسوء
الحال .

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيقة ، بذل فيها آخر ما كان
يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان إلى الأيام . ورسالته إلى خاله أبي القاسم تمثل
لنا هذه السورة أحسن تمثيل ، فانظر كيف ابتدأها فقال : « كتابي أطال الله بقاء
سيدي ما طلع صبيرٌ ورسا ثبيرٌ ، من معرة النعمان ، ولكل نبأ مستقرٌ ، ووردتها
بعد سامة ورود كعب بن مامة ، فإننا لله وإننا إليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به
الدمع ، مستكا له من الوجد السمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة
يثقل بها لساني حزناً ، وترجع في الحشر قدراً ووزناً » .

فلو أن القارئ استعان علم النفس في فهم هذه الطالعة وتحليلها ، لظهر
له أنها ليست إلا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعدُها أبو العلاء
حين وصل إلى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص أشد الحرص
على وداعه والتزوّد منه ، إن لم يكن من فراقه بدءاً ، ولا عن بعده منصرف .
نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد أسخط أبا العلاء على

كل شيء ، حتى لم يرضَ أن يُسدىَ الحمدَ إلى ربِّه إلاَّ مزوجًا بالعبرات المسفوحة ، من جفونهِ المقروحة ، ولم يقنعهُ ذلك حتى جعل هذا الحمدَ ثقیلاً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلىَ على النبیِّ حتى جعل الصلاةَ عليه عبئًا یثقلُ بهِ لسانهُ ، وإن جاد به قلبه ، على أن ما أتى فی الرسالة من تلك الحمل التي ليست فی الحقيقة إلا قطعاً من الجمر لذاعة للقلوب ، یمثل اضطراب نفسه وسورتها . فانظر إلى قوله بعد ذلك :

ألا يا ليتني والمرء ميت وما تغني من الحدثن ليت
يا ليت عمرًا وليت ضلة سفه لم يغز فهما ولم يحلل بواديها
لو أن صدور الأمر يبدون للقي كأعقابه لم تلفه يتندم

رحمة الله من ساكنة رمس ، أصبحت حياتك كأمس .

فإن ينقطع منك الرجاء فإنه سيبقى عليك الحزن ما بقى الدهر
ولا آمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحزن إلا إضاعاً وسيراً .

صلّى الإله عليك من مفقودة إذ لا يلائمك المكان البلقع
أننى حلت وكنت جيداً فروقة بلدًا يمرُّ به الشجاع فيزع
لا بارك الله في الدنيا إذا انقطعت أسباب دنيانا

يا سلوة الأيام موعدك الحشر . موعده والله بعيد . لا سلوة حتى يؤوب عزى
القرظة ، ويرجع النعمان إلى الحيرة ، ويبعث نبي من مكة .

لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على أننى والله قد أعلمتها
أنى مرتحل ، وأن عزى على ذلك جاد مزع . فأذنت فيه وأحسبها ظنّته مزقة
الشارب ، ووميض الخالب . ولكل أجل كتاب . وحزنى لفقدتها كنعم أهل
الجنة كلما اتفد جد د . وشرحه إملال سامع وإفناء زمان .

ألم تر إليه مكفوفاً يتخبط من الحزن في ظلمة داجية لا يكاد يتخلص من
عثرة حتى تصيبه أخرى . فن تمثّل بشعر قديم إلى توله بحزن جديد ، ومن خطاب
لأمة يتمثلها أمامه ، إلى حديث عنها وقد انقطعت الأسباب بينهما . ثم هو لا يكاد
يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والأسى ، فيقسم ما لسلوة إلى قلبه من سبيل .

إنما هي أحاديثُ نفس مضطربة ، وقلب غير مستقر ، ولسان سيطرت عليه العواطف ، فلم تترك للعقل سلطاناً عليه .

أما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء في رثاء أمه فهما بالوصف أشبهُ منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهرُ أنَّ ما يحتاج إليه الشعر من الصناعة والأناة ومن تكلف الوصف والترويض فيه هو الذي ذهب بحدة تلك العواطف التي تمثلها الرسالةُ الماضية . وعلى الجملة فإنَّ حياة أبي العلاء كانت أبلغ من شعره في رثاء أمه والحزن عليها . كان فقدُ أبي العلاء أمه خاتمة ما قدر عليه زمن الفشل ، ولكنه كان أشدَّ ما لقي من صروف الدهر أثراً في نفسه ، لأنه يُأتلف من رزيتين : إحداهما فقد أمه ، والثانية فقد بغداد ، فإن حرصه على لقاء والدته هو الذي أسرع به من مدينة السَّلام . ولو علم أنه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش وألم الإعدام ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي :

أثارتني عنكمُ أمراًن : والدةٌ لم ألقها وثرأءُ عادَ مَسْفُوتاً
أحيأهما اللهُ عصرَ البينِ ثم قضى قبلَ الإيابِ إلى الذُّخرِينِ أنْ مَوتَا
لولا رَجاءُ لِقائيهما لَمَّا تَبِعَتْ عَنَسِي دَليلاً كَسِرَ الغَمَدِ إصْلَبَتَا
ولا صَحِبتُ ذئابَ الأنسِ طأويَةً تراقبُ الجدَى في الخضرأ مَسْجُوتَا

هذا المزاجُ المؤلفُ من الآلام والأحزان ، قد عمل عملاً غير قليل فيما أنفق أبو العلاء بمعرة النعمان ، من الأيام بعد رجوعه من بغداد .

اعتزاله الناس

أخصُّ ما أنتج هذا المزاج في حياة الشاعر ، حملهُ على الوحدة واعتزال الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يعدوه ، فإنَّ ما لقي من أذى الدهر ولؤم الناس بغَضِّ إليه الاجتماع وجبَّ إليه الانفراد . والظاهرُ أنَّ في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حبِّ العزلة ، عرفه أبو العلاء في نفسه فقال في رسالة إلى خاله

أبي القاسم : « إنه وحشئ الغريزة أنسى الولادة » . ونطقست لزومياته بكثير من الشعر ، الذى يؤيد مذهب الوحدة ويحث عليه ، وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأى فى آرائه الفلسفية . فأما الآن فسبيلنا أن نحصى الأسباب التى حملته على هذه العزلة ، فأولها هذه الغريزة التى ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ، فإنه حين فقد عينيه جهيل كثيرًا من آداب الناس ، فى حفلاتهم ومواضعاتهم فى أنديتهم ومجالسهم ، وهو كما قد منا شديد الحياء عزيز النفس فكان يكره أن يخطئ ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخرية والاستهزاء ، أو مكان العفو والمغفرة ، أو مكان الشفقة عليه والثناء له . فأثر أن يتجنب عشرتهم ما استطاع ، ثم كان فقداه أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملته الناس له . فقوى ذلك كله فى نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك فشله فى الإقامة ببغداد حيث يلتقى الفلاسفة وأهل العلم ، ويحضر مجالس الجدل والمناظرة . ثم اضطراره إلى الإقامة بمعرة النعمان ، تلك التى لا تقاس إلى بغداد لإصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكانت لذته بعشرة البغداديين قد بغضت إليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فثله فى ذلك مثل الفقيه الذى رأى فيما يرى النائم ، كأن النبى تفل فى فيه فأفاق ، وإنه ليجد لريقه من العذوبة والحلاوة ، ما بغض إليه الطعام والشراب حتى مات .

ولقد قد منا أن أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما كان يسمع كلمة ، أو يحس حركة ، أو يعرف حدث حادثة ، ونزول نازلة ، إلا بحث عن سرها ، واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك فى أنه درس أخلاق الناس فأحسن درسها ، وبلا نفوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء إلا شرًا . ولا ريب فى أنه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الأهواء فى نفسه فاشتد بغضه للعالم وسوء ظنه بالناس . حتى إنه لما حدث خاله أبا القاسم ، عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه ، وعرضهم عليه الأموال والأرزاق شك فى كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الإخلاص ؟ ولكنه شكرهم محاسنتهم له على كلتا الحالتين . فهذه الأسباب كلها هى التى ألزمت داره وسمته رهن المحبين ، وهى تدل على أنه لم يعتزل الناس إلا بعد بحث وتفكير ،

وبعد رويّةٍ وإجالةٍ نظرٍ ، وبعد استشارة لأصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها إلى أهل المعرّة قبل أن يصل إليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا بلقائه ، ويرسمُ لنفسه هذا القانون الشديد الذى اتخذه إماماً إلى أن مات . لم تصلِ هذه الرسالة إلى أهل المعرّة ، ولكنها حُفِظَتْ فى ديوان رسائله حتى انتهت إلينا ، ولعلّها أبلغُ ما يؤثّرُ فى وصف عزمه على العزلة ومجانبة الناس ، ولذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتابٌ إلى السكن المقيم بالمعرّة ، شملهم الله بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خصّ به من عرفه وداناه ، سلّم الله الجماعة ولا أسلمها ، ولمّ شعشعها ولا آلمها ، أما الآن فهذه مُسْجَافَاتِي إِيَّاهُمْ منصرفي عن العراق : مجتمع أهل الجدل ، وموطن بقيّة السلف ، بعد أن قضيتُ الحداثة فانقضت ، وودّعت الشبيبة فضت ، وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ، فوجدتُ أوفقَ ما أصنعه فى أيام الحياة ، عزلةً تجعلُنِي من الناس كبحار الأروى من سائح النّعام ، وما ألوت نصيحةً لنفسى ، ولا قصّرت فى اجتذاب المنفعة إلى حيّزى ، فأجمعتُ على ذلك ، واستخرتُ الله فيه ، بعد جلّائه على نفي وثق بخصائيلهم ، فكلهم رآه حزمًا ، وعدّه إذا تسمّ رشّدًا ، وهو أمر أسرى عليه بليل قضى برقه ، وخبت به النعمة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا ربيب الشهر والسنة ، ولكنه غدى الحقب القادمة ، وسليل الفكر الطويل . وبادرت لإعلامهم ذلك مخافة أن يتفضّلَ منهم متفضل بالنهوض إلى المنزل الجارية عادتي بسكناه ، ليلقاني فيه فيتعذّر ذلك عليه ، فأكون قد جمعت بين سَمَجَيْنِ : سوء الأدب وسوء القطيعة . وربّ ملوم لا ذنب له . والمثلُ السائر "خلّ امرأ وما اختار" ، وما سمحت القرون بالإياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق النجوم ، وانقضابًا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتًا فى البلد إن جال أهله من خوف الرّوم . فإنّ أبى من يشفقُ علىّ أو يظهرُ الشفقَ إلا النفرة مع السواد كانت نفرة الأغفر أو الأدماء . وأحلفُ ما سافرت أستكثر من التشبّب ، ولا أتكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الإقامة بدار العلم فشاهدتُ أنفسَ مكانٍ لم يسعف الزمنُ بإقامتي فيه . والجاهل مغالب القدر . فلهيت عما

استأثر به الزمان . والله يجعلهم أحلاس الأوطان ، لا أحلاس الخيل والركاب ،
ويسبغ عليهم النعمة سبوغ القمراء الطلقة على الظبي الغريب ، ويحسن جزاء
البغداديين ، فلقصد وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ،
وعرضوا على أموالهم عرض الجدد ، فصادفوني غير جدل بالصناعات ، ولا هش
إلى معروف الأقوام ، ورحلت وهم لرحلي كارهون ، وحسبى الله عليه يتوكل
المتوكلون » .

هل يمكن أن يخيل إلى باحث ، أن أبا العلاء إنما ابتغى الوحدة وحرص
عليها ، يتخذها طريقاً إلى المجد ، وسبيلاً إلى النعمة بعد أن أعياه تحصيلاً
من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما نخطر لنا هذا الخطير
إلا بمقدار ما نجتهد في دفعه وصرف القارئ عن تخيله . فإن الماضي من حياة
الرجل يدل دلالة واضحة ، على أنه قد كان ينفق أيامه ساذجاً غير متكلف ،
وعفيفاً غير متبذل ، وليس من الحق أن المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء .
وإنما الحق أنه هو الذي أعجزهما . فقد كان من اليسير عليه ، أن يعيش
ببغداد ألواناً من العيش ، وهو واثق بالظفر والنجاح ؛ كان يستطيع أن يعيش
عيشة الشعراء فينال من سراة العراق ما يكفل له الثروة والغنى ، وكان يستطيع أن
يعيش عيشة اللغويين ، وأن يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه انصرف عن
ذلك كله . فلم يرض إلا هذا السجن الذي أنفق بقية حياته فيه .

انصرف عن ذلك ، لأن فطرته تأباه ، ولأن ما اكتنف حياته من المؤثرات
قد أعان هذه الفطرة على تعذيب صاحبها وأخذه بهذا القانون الصارم المحتوم ،
لقد رأى القفطى أن أبا العلاء إنما لزم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق .
ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم
الترف والاجتماع ، فأما البرهان على ذلك فسيلقاك بعد حين .

طوره الثالث

قف بنا الآن على دارٍ بمعرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجميلة ولا المزدانة ، قد انزوى فيها رجل مكفوفٌ نحيفٌ ، في وجهه آثار الجدري ، ترتسم على جبينه صورٌ مختلفةٌ تمثل حزنه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس حيناً ، وأمله في تلك السعادة التي يخبؤها له هذا السجنُ المظلم الذي لا يهتدى إليه النجمُ ، ولا تصلُ إليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين .

تخيّل ما استطعت في أن تدخل هذه الدارَ ، وتقف من هذا السجن بحيث تراه وتسمعه . ربّما رأيت في ناحية من نواحي الدارِ خادماً قد جلس ، وإن الكسلَ ليعبثُ به ، وإنّ الحمولَ ليتسلطُ عليه ، لأنه لا يجدُ من الأعمال ما يفيدُه القوة والنشاط ؛ تلطّف بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذُن هذا السجن بمكانك . خذْ هذا السجن بعينك ؛ وألقِ إليه سمعك ، إنك لتراه على ما قدّمنا من الوصف ، وقد التفّ في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو يقول : مالى ولاناس ؟ لقد بلوتُ أخلاقهم فلم ألقِ إلا شراً ، واختبرتُ طباعهم فلم أجدُ إلا نكراً . فلتضربنّ بيني وبينهم الحجب ، ولتسدلنّ بيني وبينهم الأستار . لقد سمعتُ منهم فأنطقوا إلا محالاً ، ولقد تحدثتُ إليهم وتحدث إليهم قبل الحكماء وأولو الشهي فآثروا إلا طاعة الأهواء ، وما استجابوا إلا لدعاء الشهوات . فلتصمنّ عن حديثهم أذُنِي ، وليعقّدنّ عن تحديثهم لساني ، وليمحيتنّ من قلوبهم شخصي ، وليحسبنّ بعد اليوم من أهل القبور . مالى وللدنيا ؟ لقد أتيتهُ كارهاً ، وعاشتُها كارهاً ، ولأخرجتنّ منها كارهاً . ولقد ذقتُ من لذاتها ما لم أرجُ واحتملتُ من آلامها ما لم أحتسب . فإذا اللذة إلى ألم ، وإذا السعادة إلى شقاء ، وإذا الأملُ إلى يأس ، والرجاء إلى قنوط ، إني لأحرقُ إن لم أطرحها قبل أن تطرحني ، وأزدرها قبل أن تزدريني ،

وأَمَلًا قَلْبِي عَنْ لَذَاتِهَا بِالْعِزَاءِ النَّافِعِ وَالصَّبْرِ الْجَمِيلِ . مَالِي وَلِلزَّوْجِ وَالنَّسْلِ ! لَوْلَا أَنْ أَبِي قَدْ قَذَفَ بِي فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ لَمَا لَقِيتُ أَلَمًا ، وَلَمَا احْتَمَلْتُ عَنَاءً . أَفَلَيْسَ يُقْنَعُنِي أَنْ أَحْتَمِلَ هَذِهِ الْجَنَايَةَ حَتَّى أَنْقَلَهَا إِلَى بَرِيءٍ لَمْ يَجْنِ ذَنْبًا ، وَلَمْ يَقْتَرِفْ إِثْمًا ؟ ! مَالِي وَلِلْحَيَوَانِ ! أَسْخَرُهُ فِي مَنَافِعِي ، وَأَصْرِفُهُ فِي مَآرِبِي ، وَلَا يَرْضِينِي ذَلِكَ حَتَّى أُسْتَلَبَهُ مِنَ الْحَيَاةِ حَقًّا لَا أَمْلِكُ اسْتِغْلَابَهُ ، وَأَحْمِلُهُ مِنَ الْأَلَمِ قَسْطًا لَا تَدْفَعُنِي الرَّحْمَةُ عَنْ تَحْمِيلِهِ إِيَّاهُ ! ! لَطَالَمَا رَوَعْتَ الْفَرْخَ بِأُمِّهِ ، وَفَجَعْتَ الشَّاةَ بِسَالِحِهَا . وَلَطَالَمَا صَرَفْتَ عَنِ الْفَصِيلِ دَرَهُ ، وَغَضَبْتَ النَّحْلَ ثَمَرَةَ كَدِّهَا . وَإِنِّي عَلَى ذَلِكَ لَطَالَمٌ أَثِيمٌ ؛ إِنْ فِيمَا تَخْرُجُ الْأَرْضُ مِنَ النَّبَاتِ لِدَفْعِهِ لِلْجُوعِ ، وَإِنْ فِيمَا تَنْزَلُ السَّمَاءُ مِنَ الْمَاءِ لَشِفَاءٍ لِلْغَلِيلِ . وَإِنَّ فِي الْحَرَصِ عَلَى مَا فَوْقَهُمَا لَشَرًّا أَنَا لَهُ كَارِهِ ، وَعَنْهُ عَيُوفٌ . مَالِي وَلِنَفْسِي ! لَقَدْ أَصْغَيْتُ لَهَا حِينَئِذَا فَكَلَفْتَنِي أَعَاجِيبَهَا مِثْنِي وَفِرَادَى . وَمَا أَرَانِي أَفْدْتُ مِنْ طَاعَتِهَا إِلَّا الْأَلَمَ وَالْكَدَّ وَسُوءَ الْحَالِ ، فَلَا أَخَذْنَهَا بِقَانُونٍ لَا تَجُوزُهُ ، وَحَدٌّ لَا تَعْدُوهُ . وَلَأَمْلِكُنَّهَا بَعْدَ أَنْ مَلَكَتْنِي ، وَلَأَسَيِّطُرَنَّ عَلَيْهَا بَعْدَ أَنْ سَيِّطَرْتُ عَلَى ، وَلَأُوفِرَنَّ عَلَى الْعَقْلِ حِظَّهُ مِنَ الْقُوَّةِ وَالسُّلْطَانِ .

كذلك كان يتحدث هذا السجينُ إلى نفسه ، حين لزمَ بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزمُ ما لا يلزم في كل شيء . يعتزل الناس ومن حقّه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ، ومن حقّه أن يتخيرَ لينها ، ويأكل غليظَ الطعام ومن حقّه أن يتذوقَ رقائقه ، ويؤثر العزوبة والعقمَ ، ومن حقّه أن يسكنَ إلى الزوج وأن يتمتعَ بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين ، وقد رخص له الله التزام حرف واحد ، فهل وُفق إلى تنفيذ هذا القانون ، نعم قد وُفقَ إلى تنفيذه ، لم يخلِ بأصلٍ من أصوله إلا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفرَ به ولا أن يصلَ إليه .

فشله في طلب العزلة

أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبي العلاء ، وإنما كانت أمنيةً ضائعةً ، فإنه وإن زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثرا به . وكلاهما يكلفه عشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرة أن اشتغل بالتعليم ، فالتفت حوله الطلاب ، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو إلا الزمن القليل حتى كثر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام ، حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون إليه ، فاستحالت عزلته إلى أشد أنواع المعاشرة . على أنه لم يأسف لفوات هذه العزلة ؛ لأنه وإن كثر اختلاطه بالناس فإنه لم يصله بهم إلا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوؤه .

شهرته

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدّرس والتعليم في بلاد كبلاد الشام ، من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس ، بإقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يقدون عليه من أقطار الأرض ، يحتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة ، وضعف المنّة ، وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي إليه ، من خراسان ماشياً يقل أثقاله لعجزه عن مطية تبلغه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والأمراء ، والقضاة والعلماء ، وأصحاب المكانة . وظفر الرجل من بُعد الصيت ، بما نظن أنه ما كان يظفر به ، لو أقام ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين .

موضوع درسه

لا نعرفُ أن أبا العلاء درسَ شيئاً غير اللغةِ وأدائها . فهو لم يكنُ أستاذَ فلسفةٍ ولا دينٍ ، وإنما كان أستاذَ لغةٍ وأدبٍ . غير أننا إذا فهمنا من لفظِ الفلسفةِ هذا النحو ، الذى اشتملت عليه اللزومياتُ ولم نقصره على الفلسفةِ العلميةِ ، لم يكن بدُّ من الاعترافِ بأن أبا العلاء قد درّس لطلابهِ الفلسفةَ أيضاً ؛ لأنه كان يملئ عليهم شعره ونثره ، ويفسّرُ لهم منه ما احتاج إلى التفسيرِ .

اتهمه بالزندقة

هذه الدروسُ الفلسفية التي كان يُلقِيها أبو العلاء ، كأنها دروسٌ في اللغة والأدب ، قد شاعت عنه وتناقلها الناس ، وشاع معها ذلك القانونُ الذى قدّمنا ذكره . فرأى الناسُ من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زالَ في أهل الأرض المنكرُ للجدید ، الساخطُ على الحديث . فرمّوا الرجل بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرسُ هذا الموضوع في المقالة الخامسة ، وإنما ذكرناه الآن لنتقل منه إلى أمرين : أحدهما أنَّ وصمة الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الأذى . ولكنّه أذى يستهين به الفيلسوف ، لأنه لا يتجاوزُ الشتم ، والتشنيع . فقد دخل عليه ذاتَ يوم رجلٌ من قراء المعرة يعرفُ بأبى القاسم فطلب منه بعض الناس أن يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قولَ الله عزَّ اسمه « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » . وإنما يريدُ إيذاء أبى العلاء . وكأن هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً وإن لم يُظهرْ ألاماً ، فإنه قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسمِ أعجوبةٌ لكلِّ من يدري ولا يدري
لا ينظم الشعرَ ولا يقرأ القرآنَ وهو الشاعرِ المُقرى

ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويه الناس عنك ؟ قال : قومٌ حسدوني فكذبوا عليّ . فأجاب المنازي : وعلامَ حسدوك وقد تركتَ لهم الدنيا والآخرة ؟ قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قمتُ عنه . وزاره بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهجُ أحداً . قال : صدقتَ إلا الأنبياء ، قال : فتغير لونه . . . فهذه الأنباء تدلُّ على أن ناساً كانوا يتعمدون أن يلقوا الرجل بالأذى ، وكان ذلك ربّما بلغ من نفسه .

الأمر الثاني أن وصمة الزندقة لم تُصبه بسوء في نفسه ، ولا في شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين إلى أن مات . وما زال خصومه وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجَمِّ ، والذكاء النادر ، والتفوق الكثير . وما علمنا أنه بات ليلةً على خوف من حاكمٍ أو سلطانٍ إلا ما كان من قصّة يروونها . وما نشكُّ في أنها كذبٌ صريحٌ .

قالوا : إن وزير حلبَ بعث إلى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عمُّه فقال له : ما كان أغناك وأغنانا عن هذا . فهوّن أبو العلاء عليه الأمر . فلما كان الليلُ استقبل المريخ وأخذ يتلو أحاجي غامضةً ويقولُ : الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير . قالوا : فما أتم كلامه حتى سقط المجلس على من فيه فقتلهم . وأصبحوا فإذا رسالة من حلبَ على جناح حمامة : ألا تروّعوا الشيخَ فإن الحمام قد سقط على الوزير فقتله ؛ ومع أن هذه القصة تكذب نفسها فإن عمَّ أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحلُ السحر ولا يعرف الطلسمات . فإن سألت عن علة هذه الحربة التي أطلقت لأبي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة إن شاء الله .

اتصاله بالسياسة

لم يكن لأبي العلاء بالسياسة العملية كبيرُ اتصال ؛ ذلك لأنَّ ذهابَ بصره يحولُ بينه وبين لقاء الملوك والأمراء ، إذا لاحظنا أن حياه كان شديداً ، وأن

حرصه على ألاّ يظهر تقصيره عن شأو المبصرين في الأوضاع العامّة كان عظيمًا .
كما أنّ فطرته ودرسه وفلسفته وجملة حياته المادية والعقلية ، كانت تحولُ بينه
وبين قصور الملوك والأمراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعى الرجلُ إلى
منادمة عزيز الدولة ^(١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الأولى فاعتذر بكبر السن
وقلة البضاعة .

ومن الحقّ أنّ بضاعته كانت قليلة إن أريد منه أن يكون نديمًا . فإنّ رجلاً
لا يعرف إلا الحقّ والصراحة ، ولا يطمئنُ إلى ما مضتْ به سنةُ الناس من نفاق
ومداجاة ، لا يُغنى في منادمة الملوك غناء . وهو يتعرضُ بكثرة علمه ، وظهور
فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من الغلّ ، ونفسه من الأذى ، إلى
طوائف من الحساد ، مسلّحين بال المكر والخديعة وبالوشاية والنميمة ، وبالنكاية
والوقية ، وهو بين أيديهم أعزلٌ لا يعتزُّ من هذه الخصالِ بسلاح ، ويأوى
منها إلى ركن شديد . فليس من الغريب أن يأبى هذه المنادمة ، وإنما من الغريب
أن يجيبَ إليها .

ولقد أكره أبو العلاء على أن يكونَ سفير قوميه عندَ صالح بن مرداس حين
حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسنَ السفارة . ولولا شهرته وصيته وحرصُ صالح
على إرضائه ، ورقّةُ لهجته في الشفاعة لقومه ، لما صنعَ شيئًا . نقولُ إنه قد
أُكرهَ على هذه السفارة . وإنما أكرهه تضرُّعُ قومه إليه ، ورقةُ قلبه لهم . على
أنه لم يعدْ من عندِ صالح حتى أعلنَ ألمه لهذه السفارة فقال :

تَغَيَّبْتُ فِي مَسْزِلِي بَرَهَةً سَتِيرَ الْعُيُوبِ قَلِيلَ الْحَسَدِ
فَلَمَّا مَضَى الْعَمْرُ إِلَّا الْأَقْسَلُ وَحُمَ لِرُوحِي فِرَاقُ الْحَسَدِ
بُعِثْتُ شَفِيعًا إِلَى صَالِحٍ وَذَاكَ مِنَ الْقَوْمِ رَأْيُ فَسَدِ
فِيَسْمَعُ مِنِّي سَجَعَ الْحَمَامِ وَأَسْمَعُ مِنْهُ زَيْرَ الْأَسَدِ
فَلَا يُعْجِبُنِي هَذَا النِّفَاقُ فَكَمْ نَفَقَتْ مَحَنَةٌ مَا كَسَدِ
فَانْظُرْ إِلَى هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ الْآخِرَيْنِ : كَيْفَ مَثَلَ بَأْوَئِمَا ضَعْفَهُ وَرَقَةَ قَلْبِهِ ،

وقرنهما إلى قوة صالح وغلظته ، فنتجَ عن هذه المقارنةِ مزاجٌ فلسفى جميلٌ : هو فصلٌ ما بين الزهد الشديدِ والانهماكِ فى ملاذ الدنيا من القوةِ والبطشِ ، ومن الاستطالةِ والسلطانِ . وأخذَ نفسه فى الثانى بأن لا يخدعَه التجاءُ قومه إليه ■ وقبولُ صالحِ شفاعته ، فليس لذلك مصدرٌ فى حقيقة الأمر ، إلا هذه الحنة التى حملت أهل المعرةِ على أن يتوسلوا وحملت صالحاً على أن يقبل الوسيلة ، إثارةً للصالح ، وحققاً للدماء . لعل غلو أبى العلاء فى الحذر من الناس وسوء الظنِّ بهم وشدة الاتهام لهم هو الذى أنطقَهُ بهذين البيتين ، ولكنهما يدلانِ من غير شكٍّ على أنَّ الرجلَ لم يكن يصلحُ لعملٍ سياسىٍّ ما ؛ لأن السياسة تحتاجُ إلى ألوانٍ من الأخلاقِ ليس لأبى العلاء منها شئٌ .

* * *

وهذا أو أن البرِّ بما وعدنا به فى المقالة الأولى ، من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المعرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزئوها بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على نتيجتها . ولا علةَ لذلك إلا أنهم لم يدرسوا حياة أبى العلاء . ولو أنهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها ، فإنَّ أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها ، وشفاعته فيها ، وذلك فى ثلاث مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . فأما سببُ الحادثة فهو أن امرأةً لم يسمَّها أحدٌ من المؤرخين ، ولكنَّ أبا العلاء سماها « جامع » أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم فى مسجدٍ هم ، فشكت إليهم : أن أصحاب الماخور ، تعرضوا لها وأرادوها بمكروه ، فغضب لها الناس ، وهدموا الماخور ، وهرقوا ما فيه من خمر ، وأفسدوا ما فيه من أداة لهو وطرب ، وقد رضى أبو العلاء عن هذا كل الرضا ، وحَمَدَه أحسن حمدٍ فقال :

أتت جامعٌ يومَ العروبةِ جامعاً تقصُّ على الشهادِ بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها خلست سماء الله تُمَطِّرُ جِمرَهما
فهدوا بناءً كان يأوى فناؤه فواجر أَلَقْتُ للفواحشِ خمرها

يَدَيْهَا وَرِجْلَيْهَا تَنْفُقُ زَمَرَهَا
 نُلَاقِي بِهَا سُودَ الْخَطُوبِ وَحُمَرَهَا
 وَحِينَ نَصَادِي مِنْ رِبْعَةٍ نَمَرَهَا
 أَلَيْسَ زَبِيدُ أَهْلِكَ الدَّهْرُ عُمَرَهَا
 تُعَاشِرُنِي الْأَرْوَى فَأَكْرَهُ قَمَرَهَا
 أُوَاسُ طَغْيَاهَا وَأَلْفُ قَمَرَهَا
 يَغُرُّ بِغَايَاهَا وَيَشْرِبُ خَمَرَهَا
 سَوَى مَوْسٍ أَفَنْتِ بِمَا سَاءَ عُمَرَهَا
 يَهْزُ لَهَا بَيْضَ الْحَرْوبِ وَسُمَرَهَا
 وَمَنْ بَلَغَ الْخَمْسِينَ جَاوَزَ غَمَرَهَا
 عَدِيمًا وَتَعْطِي مَنِيَةَ النَّفْسِ غَمَرَهَا
 وَإِنْ قَصُرَتْ تَجَنَّبِي مِنَ الصَّابِ تَمَرَهَا
 لَمَّا آتَى الْفَرَسَانُ تَحْمَدَ ضَمَرَهَا

وزامرة ليست من الرُّبْدِ خَضَبَتْ
 أَلْفُنَا بِلَادَ الشَّامِ إِلْفَ وَلَادَةِ
 فَطَوْرًا نُدَارِي مِنْ سُبُيْعَةٍ لَيْشَهَا
 أَلَيْسَ تَمِيمٌ غَيْرُ الدَّهْرُ سَعْدَهَا
 وَدَدْتُ بِأَنِّي فِي عِمَايَةِ فَارِدٍ
 أَفَرُّ مِنَ الطَّغْوَى إِلَى كُلِّ قَفْرَةٍ
 فَإِنِّي أَرَى الْأَفَاقَ دَانَتْ لَهَا ظِلْمُ
 وَإِنْ كَانَتْ الدُّنْيَا مِنَ الْأَنْسِ لَمْ تَكُنْ
 تَدِينُ مُجْدُودٍ وَإِنْ بَاتَ غَيْرُهُ
 وَمَا الْعَيْشُ إِلَّا "بَلْعَةٌ" بَاطِلِيَّةٌ
 وَمَا زَالَتْ الْأَقْدَارُ تَرَكُ ذَا النِّهْيِ
 إِذَا يَسَّرَ اللَّهُ الْخَطُوبَ فَكَمْ يَدٍ
 وَلَوْلَا أَصُولُ فِي الْجِيَادِ كَوَامِينُ

فانظر إلى هذه القصيدة ، كيف شرحت الحادثة أحسن شرح ، وكيف
 مثَّلت سخطَ الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة ، لاستبداد العرب بها ،
 وفي المملكة الإسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخصوعها
 للمصادفة والخط . ثم تمنى لو أنه استطاع أن يعتزل الإنسان ، ويألف وحش
 الفلاة . فلو أن المؤرخين قرءوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الأمر ، ولما
 أوقعوا من بعدهم من الباحثين في هذا الاضطراب . على أن أبا العلاء لم
 يفصل لنا ما كان بعد ذلك من سخط صاحب حلب ، أو أحد عماله المسيحيين
 على أهل المعرة ، ومن حصار صالح لها . والظاهر أن صاحب حلب قبض على
 سبعين من أهل المعرة ، كما يقول الصفدي ، وأن أهل المعرة كرهوا ذلك فثاروا ،
 واشتد الأمر وعظم الخطب حتى دعا أهل آمد وميفارقين في مساجدهم لأولئك
 الأسارى ، ثم كان من حصار صالح لأهل المعرة ، وشفاعة أبي العلاء عنده ،
 وعفوه عن المدينة والأسارى ما قدَّمناه وذكره المؤرخون . وقد اتَّفَقُوا جميعاً على
 أن صالحاً قال لأبي العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبْتُها لك ، يريد المعرة .

فلنحتفظ بهذه الكلمة ، فستفيدنا في تحقيق ثروته . رجع أبو العلاء من عند صالح وهو يقول :

نجى المعرة من براثن صالح رب يداوى كل داء معضل
ما كان لي فيها جناح بوعضة الله أولا هم جناح تفضل

* * *

لأبى العلاء شفاعات إلى أولياء السلطان ، في أناس كانوا يتشفعون به ، ولكنه كان يجعل حظ الإنشاء والافتنان اللفظي في تلك الشفاعات أكثر من حظ الذي توسل به ورغب إليه ، أما نظره في الحياة السياسية في الشام ومصر ، وفي العراق والهند ، فكثير يظهر عليه من قرأ اللزوميات وسقط الزند . ولقد أشرنا في المقالة الأولى إلى الأبيات التي قالها حين غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر أن تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد فقال :

وما أذهلتني عن ودادك روعة ولا فتنة طائفة عامرية
وقد طرحت حول الفرات جيرانها فوارس طعانون ما زال للقتنا
وكل جواد شفه الرخص فيهم ونباله من بختري لو تعمدا
وكيف وفي أمثاله يَجِبُ الغَبَطُ يُحَرِّقُ في نيرانها الجعد والسبَطُ
إلى نيل مصر فالوساع بها تقطو مع الشيب يوماً في عوارضهم وخط
وج يتمنى أن فارسه سقط بليس أناسي النواظر لم يخطوا
وله في السياسة النظرية رأى نذكره عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

قدمنا في الطور الثاني من حياة أبى العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً يغلها عليه ، في كل عام ، وقف له ولقومه ، وأنه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخالف في ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان . ولكن أمرين يعترضاننا إن شئنا أن نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : أحدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته . وذلك حيث يقول في اللزوميات :

خبرت البرايا والتصعلك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ما قلَّ أهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ ما نشك في أنه قد مرَّ بهما مرور الطيف
في يوم من أيامه ، التي قضاها عند أخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام . ولعله ظنَّ جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام الشهى ساعة من نهار في دار سابور بن أردشير ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاء للغنى . والثاني أن ناصري خسرو وهو الرحالة الفارسي قد مرَّ بمكة النعمان أيام أبي العلاء كما قدَّمنا ، فقال في وصفه : ويحكمها ، أى المعرة ، رجلٌ ضرير يعرف بأبي العلاء ، عظيم الثروة يملك عددًا ضخماً من العبيد والخدم ، وكان سكان المدينة كافةً خدمه . أما هو فيحيا حياة خشنة ، يلبس غليظ الصوف ، ولا يغادر بيته ولا يأكل إلا الشعير ، وسمعت الناس يتحدثون بأنَّ بابه لا يغلُق ، وأنَّ نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون إليه إلا في مهام الأمور ، وأنه لا يمنع سائلاً ، يقوم الليل ويصوم أبداً ، ولا يحفل بالدنيا . فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ؛ لأننا لم نعرف الرجل مالِكًا ولا صاحب حكم ، ولا نعرفه غنيًا ولا ذا ثروة ، وإنما عرفناه فقيرًا قد اعتزل الناس ، وقد صرفت يده من المال ، وكثرت حوله الطلائب ، وعجز عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات :

يزورنى القوم هذا أرضه يمن
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم
يسبقون منى معنى لست أحسنه
أعاننا الله كلَّ في معيشته
من البلاد وهذا داره الطبس
لا يبعد الله إلا معشراً لبسوا
فإن صدقت عرتهم أوجه عبس
يلقى العناء فدرى فوقنا دُبس

ماذا تريدونَ لا مالٌ تيسّرُ لي فيستباح ولا علمٌ فيقتبسُ
 أتسألونَ جهولا أن يفيدكم وتحلبون سفيّا ضرعها يابسُ
 ما يُعجبُ الناسَ إلا قولُ مختدعٍ كأنّ قومًا إذا ما شرفوا أبسوا
 قد أنفدوا في ضياعٍ كلَّ ما عمروا فكان مثل جلال البدن ما لبسوا
 أنا الشقيّ بأنّي لا أطيقُ لكم معونةً وصروفُ الدهرِ تحبسُ

هذه الأبياتُ مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وازدحام وفود العلم ببابه . تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج إليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجلُ من الثروة غير مرة في اللزوميات ، فكيف نوفقُ بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدلُّ عليه نظم الرجل ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملُهما العقلُ ؛ الأول : أن الرحالة وصف ما شهد في المعرّة من جاه أبي العلاء وسلطانهِ المعنويّ ، فظنّ ذلك ثروة وملكًا . الثاني : وهو ما نميل إليه ؛ أن أبا العلاء كان يملك المعرّة حقًا ، وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ، ويرجعون إليه في جلائل الأعمال فإذا شئنا أن نرجح ذلك ، فإن الأدلة التاريخية الثابتة لا تواتينا . ولكنّا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المعرّة : قد وهبُها لك .

أفلا يمكنُ أن يكونَ هذا إقطاعًا ، وأن المعرّة صار أمرها من ذلك الوقت إلى أبي العلاء ، على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدّي إليها الخراج ؟ ذلك ممكنٌ ولكن التاريخ لم يروِه ولم ينص عليه ، لا لأنه روى غيره بل لأنه أهمل المعرّة إهمالًا تامًّا في ذلك العصر .

كانت قصةُ صالح مع أبي العلاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة عشرين وأربعمائة ، وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرّة بعد ذلك ، أي سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة . فلو أنّه مر بالمعرّة قبل هذه القصة لكان من الحقّ أن نرفض خبره ولا نُصغى إليه . أما وهو لم يمر بها إلّا بعد صالح وقصته ، فمن الظلم للتاريخ أن نمر بهذا الخبر من غير أن نُثبت هذا الاحتمال .

كان أبو العلاء زاهدًا عفيفًا . وكان يرى أن الإنسان لا يملكُ في هذه الدنيا

شيئاً إلا ما يقومُ بحاجاته كما سترى ذلك في موضعه . فهذا الرأي وهذا الخلقُ هما اللذان منعاه أن يستمتع بما تغلُّ المعرة من ثروة ، وأوجباً عليه أن يقرَّ الناس على ما في أيديهم ، ويبقى هو على فقره الذي كان يراه غنى وثروة .

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لأبي العلاء : إن الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته ، فلم تُسبِحْها للناس من غير أن تتمتع بها ؟ فأجاب : إني لا أملك منها إلا ما يقيم أودى .

وسواءٌ صحَّت رواية الرَّحالة أم لم تصح ، فإن في حياة أبي العلاء شيئاً يلزمنا ألا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع ، من غير تحفظ ولا أناة . فإن في رسائله ما يدلُّ على أنه قد كان يهدى إلى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال ، فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال إذا لم يكن عنده فضلٌ من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطى أن طلابه ذكروا بحضرته يوماً بطبخ حلب . قال فتكلَّف أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يعرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفرٌ ما استطاع أن يبعث إلى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . وكذلك ضيف القاضي عبد الوهاب بن على المالكي كما قدمنا . فمن أين له ما ضيفه به إذا كان من الفقر على ما يقولون .

لقد كان برُّ أخواله به متصلاً ، وكانت تُهدى إليه الهدايا فيقبلها شاكراً ، كما تدل رسائله على ذلك . فهذا البرُّ من أخواله وهذه الهدايا من أصحابه ، كانت توسع عليه بعض ما يجد من الضيق .

سيرته في بيته

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ، ولكن جملة آثار تدلُّ على أنه كان يقضى حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ، لأن الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة ، لم تبق فيه قوة على الأذى ولا ميلاً إليه ، ولا يحفظ لنا

التاريخُ أنه سبَّ أو شتم في حياته ، إلا ما كان من قصّة ذلك القارئ الذي قدّمنا ذكره .

ولقد كان أبو العلاء شقيّاً بخادمه فقال فيه :

ومن عناءِ اللّيلِالى خادِم ضغنُ إن يؤمر الأمرُ بفعلٍ غير ما أمرا
وليس هذا بغريب فإنّ المأمون لم يكذب حين قال : إذا حسنت أخلاقُ
المخدومِ ساءت أخلاقُ الخادم .

لم تكنْ لآلئ العلاء زوجٌ ولا ولدٌ فنبحث عن سيرته معيهم ، ولم نعرف من
سيرته مع أمه شيئاً ، ولكنّ رثاءه لها يدلُّ على برّه بها . على أنه قد اتخذ الدنيا
مرةً أمّاً ، ومرةً زوجاً ، فكان لها في كلتا الحالين عقوقاً مُبغضاً . وما للزوميات
إلاّ مثالٌ سخطه على هذه الأمّ التعسة ، والزوج البائسة .

لا نعرف أن أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف أنهم رأوه يأكلُ .
إنما كان إذا أراد الطعام يأوي إلى نفق له ، فيأكل فيه ، وكان يقول : العمى
عورةٌ ، والواجبُ استتاره . ولا شكّ في أنه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ،
وليلته في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم ، أما طعامه فكان العدس والتين
وقد نصّ لنا على ذلك فقال :

يُقْنَعْنِي بِلَسَنِ يُمَارَس لى فإن أتتني حلاوة فبلس
(البلسن : العدس - البلس : التين) .

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن ، وفراشه اللبد في الشتاء ، وحصر
البردى في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلّفها من الآلام مالا تطيق ،
فربّما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال :

أجاهدُ بالظّهارة حينَ أشتوُ وذاك جهادٌ مثلى والرباطُ
مضى كانونُ ما استعملتُ فيه حميمَ الماء فاقدُمُ يا شباطُ
تُشابهُ أنفَسَ الحشراتِ نَفْسِي يكونُ لهنّ بالصيف ارتباطُ
لقد رقدَ المعاشرُ في ثراهمُ فما هبَّ الجعَادُ ولا السباطُ

اخلاقه

لعلَّ من الإطالة بعد هذا التفصيل أن نكتبَ عن أخلاق أبي العلاء ؛ فإن ما قدَّمنا من حياته يدلُّ على أخلاقه واضحةً ، ويرسمُ خلاله جليةً ، ولكنَّا نأتى على موجز من القول فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث واستكمالاً لنتيجته : فأولُّ ما يظهرُ من الخصائص الخلقية لأبى العلاء زهده وإعراضه عمَّا فى هذه الحياة من اللذات ، ولكَ فى سيرته بالمعرة تسعاً وأربعين سنة أصدق دليل على أنَّ هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له . وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك أنه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مُقلاً من المال أكثرًا من الأدب والعلم ، فلم يتكسَّب بالشعر ، ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام ، واحتجابه فى منزله إلى أن مات إلا أثرٌ من آثار هذه العزة التى أوجدتها الوراثة ، وقواها الدرس والريضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ؛ فإن رجلاً ينيّف على الثمانين من غير أن يتزوَّج ، ومن غير أن يرغب فى النسل الذى هو أشدُّ المذات ، استثناءً بالنفس واستحواذاً على القلب — مع شدة حاجته إلى ولد صالح يُعينه على أثقال الحياة أو يسليه عن همومها — لمالك نفسه ، ومسيطرٌ على شهوته ، وباسطٌ سلطان عقله على ما له من حسٍّ وشعور .

كان أبو العلاء رقيق القلب ، شديد الرحمة ، كثير العطف على الضعيف ، وحسبك أنه أمّن الحيوان من تعديه على نفسه ، أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما فى اللزوميات من محاورته للديك والحمامة ، وراثته للشاة والنحل ، وبكائه على الناقة والفصيل ، ودفاعه عن النحلة والجحى ، لقدَّرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير .

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع وألحوا عليه حتى أظهر الرضا

فلما قدم إليه لمسه بيده فجزع ، وقال : استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ! ثم أتى أن يطعمه .

إنك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخطٌ مصدره الرحمة لهم والحذب عليهم . فما كان أبو العلاء في تفريعه إياهم إلا مؤثراً لهم بالنصيحة ، كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس ، يبذل المال إذا ملكه ، وليس ينتظر منه غير ذلك ، بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأماً وفاؤه لأصدقائه وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تخش بأساً . وحسبك إن كُلفت الدليل عليه أن تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل إلى تلك القصائد ، والكتب التي بعث بها إلى أهل بغداد ، بعد رجوعه عنهم ، وإلى أهل الشام بعد فراقه إياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد .

والحياة فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم ألف من كتب ، وكم كتب من رسائل لأن الناس طلبوا إليه ذلك فلم يستطع لهم ردّاً . والكذب عدوه وخصمه ، فما نعرف أن مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ، على كثرة أعدائه ومخالفيه .

كان أبو العلاء شديد الخذر من الناس ، سيئ الظن بهم ، وقد ضربنا لذلك الأمثال ، وقد منا له الأشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تستج له ذلك إنتاجاً منطقياً لأنه لم يلق من الناس أو اعتقد أنه لم يلق منهم ومن الدهر إلا شراً . لذلك كان يضطر إلى المصانعة أحياناً ويلجأ إلى إخفاء آرائه تقيّة وضناً بنفسه ، حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فإنه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيماً .

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمت أخلاق الأدباء ويذمها ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو إلى فسق ، ويقول :
وما أدب الأقوام في كل بلدة إلى المين إلا معشر أدباء

ويقول أيضاً :

فرقاً شعرت بأنّها لا تقفّتي خيراً وأنّ شرارها شعراؤها
وكان عالماً ، ولكنه يرفضُ خصال العلماء من حبّ الملوك والأمراء والتزلف
إليهم ويقول :

توحد فإن الله ربّك واحدٌ ولا ترغِبين في عشرةِ الرؤساءِ
وكان فقيهاً قارئاً ، ومتكلماً مناظراً ، ولكنه يعرض عن أخلاق الفقهاء
والقرّاء وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيتُ دنياناً تُشابهُ طامثاً ما تستقيمُ لناكحُ أقراؤها
فتفقهتُ لتناهلها فقهاؤها وتقرأتُ لتناهلها قراؤها
ويقول :

لولا التنافسُ في الدنيا لما كتبتُ كتبَ المناظرِ لا المعنى ولا العمد
وكان يتزهدُ تزهدَ المتصوّفةِ ، ولكنه ينعي عليهم إظهار القناعة وإخفاء الجشع .
ويقول :

جند لإبليسَ في بدليس آونةً ونارةً يجلبُون العيشَ في حلباً
ربّما كان في أخلاق أبي العلاء عيوبٌ . ولكن ما وصل إلينا من شعره
ونثره وتاريخه ، لا يمثل لنا إلا خيراً ، ولستنا نتكلّف استنباطَ هذه الفضائلِ
ونسبها إليه ، كما يفعلُ الذين يتعصبون لمن يترجمون من الأدباء والعلماء ، وإنما
نأقّي بما وجدنا في آثار الرّجل ، ونعتقدُ أنّا لو حاولنا أن نستنبطَ من تراثه
خلقاً مذموماً لكنّا متكلفين .

ملكاته

ليس بنا حاجةٌ إلى أن نثبت أن أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليسَ ما قدّمنا
من أول هذه المقالة إلاّ برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرّجلُ بين أصدقائه
وأعدائه بقوةِ الذاكرةِ ، وسرعةِ الحفظِ حتى رَوَوْا في ذلك الأعاجيب التي

لا شكَّ في أن المبالغةَ فيها قد عملت عملاً كثيراً . فزعموا أنه حفظ مناجاةً فارسيةً سمعَ لفظها ولم يفهم معناها . وزعموا أنه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين . فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمن طويل . وزعموا أن رجلاً من أهل اليمن وقع له كتابٌ في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم ، فكلهم لم ينفعه ولم يدله على اسم الكتاب ، فلما عرضَه على أبي العلاء أنبأه باسمه واسم صاحبه ، وأملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه الرويات شيءٌ كثيرٌ . والأمرُ الذي لا ريبَ فيه ، أن الرجلَ كان نادرَ الذاكرة ، يحفظُ ما يسمعُ ، إن لم يحل بينه وبين ذلك حائلٌ من غموض أو طول شديد . وأنباءُ الحفاظِ من العربِ والمسلمين ، ومن عميانهم خاصة ، متظاهرةٌ لا حاجةَ إلى روايتها ، وإنما أبو العلاء رجلٌ من هؤلاء الناسِ الكثيرين الذين اشتدَّت فيهم ملكةُ الحفظِ والاستظهارِ .

كانت لأبي العلاء ملكةُ الشعرِ ، والكتابةِ ، وتكلفِ البديعِ ، وذلك ما نبحتُ عنه في المقالةِ الثالثةِ .

شيخوخته

هرمَ أبو العلاء وأصابته الشيخوخةُ ولكنَّا لا نعرف أنها أضعفت ملكةً من ملكاته العقليةِ والحلقةِ . وإنما قضى الرجلُ حياته ثابت النفس ، راجحَ الحلم ، مصيبَ الفكرِ ، قوىَ العقل ، صادقَ الذوقِ ، معتدلَ المزاجِ إلى أن أصابه المرضُ الذي مات فيه .

على أن أبا العلاء قد وصفَ شيخوخته ، في رسالة كتبتها إلى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان إليه في اختصارِ كليلته ودمته . فقال بعد كلام كثيرٍ « وأحسبه أدام الله قدرته » ، يحسبني على ما يعهدُ من القوة والصبر . ولست كذلك . الآن علَّت السنُّ وضعفَ الجسمُ . وتقاربَ الخطوُّ ، وساءَ الخلقُ ، وعطلت رحي لم تكن تجمع جمع ولكن تهمس ، كنت أقصرُ طحنها على

نفسى ، وأتقوى به دون غيرى . ولم يكن لها ضمان ، ولكن فجع بها الزمان .
 ولم يبقَ إلا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحلُّ الدامر ، فأما المنفعة بها
 فقد انقضت وانقضت ، وإن تشبه بها في الظعن أخواتها . صار لفظى من أجل
 ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيناً ، فلم يفهم منى سامعٌ ما أقول ، فإذا
 قلت العسل : مشى الذئب ، ظن أنى أقول العسل بالشين المعجمة ، ولا أعلم
 أن فى كلامهم هذه الكلمة ، وإنما هذه الرحى وأترابها فى التابع إلى الرحلة ،
 كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس :

يا ربّة العير ردّيه لوجهته لا تظعنى فتبهجى الحى للظعن
 فإن وقع يوماً من الدهر إليه شىءٌ مما أمله ، فوجد فيه السينات شينات ،
 فليعلم أن ذلك كما ذكرت ، وأن الذى كتب سمع ولم يفهم .

فترى أن كلام الرجل فى شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد إلا متانة
 ورصانة وثباتاً .

قال القفطى : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب ، بوفاة أبى العلاء قبل موته
 بقليل ، وكان ابن بطلان يألف أبأ العلاء ، وكان بالمعرة إذ ذاك ، فحدثه
 بعض الطلبة أن أبأ العلاء قد أملى عليهم شيئاً فغلط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
 بأن ذبالبته قاربست الذبول ، لأن من كان كأبى العلاء ، فى قوة العقل ، وذكاء
 القلب ، وحصافة الرأى ، لا يدركه الخطأ فيما يُملى ، إلا إذا اضطربت قواه ،
 وفسد مزاجه .

وفاته

فى اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة ،
 وسنة ثمان وخمسين وألف للمسيح ، اعتلّ أبو العلاء ، فلبث ثلاثة أيام مريضاً ،
 ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر ، فخدمت تلك القوة التى طالما
 صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قومًا وأسخط آخرين .

خمدت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يربوه ويحرص عليه من فراق الحياة ، ورجوع جسمه إلى عنصره الذى منه ائتلف وتركب .

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : أنه لما كانت المناظرة بين أبى العلاء وبين داعى الدعاة بمصر ، فى ذبح الحيوان ، أمر داعى الدعاة بأن يؤتى بأبى العلاء إلى حلب ، ويخير بين حياة يزينها الإسلام الصحيح وتذهب بأثقالها الثروة الموفورة ، أو قتل يريجه ويريح الدين من شره ، فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السم فمات . ومن الواضح أن ليس لهذه الرواية ظل من الصحة لأن موت أبى العلاء معروف ، ولأن المناظرة بينه وبين داعى الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهى تدل على أن داعى الدعاة قد كان يسجل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت إلى رفض الرواية وتكذيبها . والعجب أن المستشرق الفرنسى سلامون لم يفهم ما كتب ياقوت ، فظن أنه صاحب الرواية واجتهد فى الرد عليه ، ولو أنه فطن لما كتب ياقوت لأراح نفسه من عناء كثير .

وصيته

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبنى عمه فى مرض موته : اكتبوا عني . فأخذوا الدوى والأقلام ، فأملأ عليهم غير الصواب ، وكان القاضى أبو محمد على التنوخى حاضراً ، فقال لهم ، أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فإنه ميت . قالوا فمات فى غد ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم بهذا الخبر ؛ لأننا لا نعرف أبا العلاء قد كان له فى هذه الحياة غرض يجب أن يوصى بتحصيله والسعى إليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصى قبل موته ، وذلك فى غير موضع من اللزوميات .

فأما الحث على الفضيلة والنهى على الرذيلة ، فقد شفى نفسه منهما فى كتبه .

المختلفة ، وسواء صححت هذه الرواية أم لم تصح ، فلسنا نشك ولا يشك المؤرخون ،
في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره :

هذا بجناه أبي على م وما جنيته على أحد

شكله

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب
الإبادي أنه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره ، فرآه قاعداً على سجادة لبد
وهو شيخ ، قال : فدعاني ، ومسح على رأسي وكنت صبيهاً . قال كأني أنظر
إليه الساعة ، وإلى عينيه : إحداهما بارزة والأخرى غائرة جداً ، وهو مجدور
الوجه ، نحيف الجسم .

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر ،
ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرةً والزندقة
أخرى ، قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحست بهما أحلام الليل على رجلين
مختلفين : أحدهما القاضي أبو عمرو وعثمان بن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه
القفطي ، أنه كان وهو طالب يقع في دين أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه
في مسجد ، وكان على صفة فيه رجلاً شيخاً ضريراً بادنًا ، وإلى جانبه
غلام يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكنت واقفاً تحت الصفة في نفر من
الناس ، وهذا الشيخ يتكلم كلاماً لم أفهّمه ، ثم التفت إلى وقال : ما حملك
على الوقعة في ديني ؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت
عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلعت عن النسيب منه ، واستغفرت الله
لي وله . ثم مضى على ذلك دهر ، وأنسيته ، ودخلت المعرة . فزرتُ مسجدَها
للصلاة ، فإذا هو كما رأيتُ في النوم وإذا الصفة كعهدي بها . وعليها راهب يضفر
البردي ، فتقدمتُ إليه وسألته عما يصنع . فعرفت أنه يعمل الحصر لهذا المسجد .
وكان على دبره أن يؤدي للمسجد هذا العمل كلما احتاج إليه . قال فلما

أذكرتني ذلك ما أنسيته ، سألتُ عن قبرِ أبي العلاء . فزرتُه فإذا هو مهملٌ في مكانٍ أشعث . وقد نبتتُ عليه الخُبَازيُّ ثم جفت فقرأتُ عنده واعتذرتُ إليه ، وذلك في أوائل القرنِ السابع .

الثاني غلام سَمَاهُ غرس النعمةَ أبا غالب . قال : وهو من أهل الخير والصلاح وله فقهٌ ودينٌ ، فلما ورد إلينا الخبرُ بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له من كفر وإلحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير والغلام يسمعُ ، فلما كان الغد أقبل إلينا يحدّثنا : أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً مكفوفاً على عاتقيهِ حيتان ، رأساهُما إلى فخذيهِ ، فهما ترفعانِ رأسيهما إلى وجههِ ، فتقطعان منه قطعاً تزددانها ، والشيخُ يصيحُ ويستغيثُ ، فسألَ عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المعريُّ الملقب . قال غرسُ النعمة ، فعجبنا من ذلك واستطرفناه . هاتانِ الصورتانِ الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا مثال ما تصور صاحباهما ، حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وإنما تمثلان رأْيَ الناس فيه .

احتفالُ الناس برثائه

اتفقَ ياقوتُ والقفطىُّ والذهبيُّ والصفديُّ وابنُ خلكان ، على أن أبا العلاء ، لما مات أنشدَ رثاءَه على قبره شعراء ، لا يقل عددهم عن سبعينَ شاعراً . منهم تلميذُه أبو الحسنِ علي بن همام الذي قال فيه من قصيدة :

إن كنتَ لم ترقِ الدماءَ زهادةً فلقد أرقّت اليومَ من جفني دَمًا
سيرتَ ذكرَكَ في البلادِ كأنه مسكٌ^(١) تضمخ منه سمعاً أو فمًا

(١) في أكثر الكتب التي روت هذه الأبيات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك فسامعه تضمخ أو فمًا) إلا نسخة خطية من ابن خلكان جاء بها كما أثبتناه . وعنها أخذ طابع اللزوميات بمصر سنة ١٨٩١ م .

وفي رسائل أبي العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامعه تضمخ أو فمًا) .
وفي سقط الزند طبع بولاق (مسك مسامعها تضمخ أو فمًا) فهذا كله يدل على أن العبث قد كثر بلفظ الشاعر ولم يبق منه إلا هذه الصورة المشوهة تمثل هذا المعنى الذي أشار إليه وهو أن ذكر أبي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به .

وأرى الحجيج إذا أرادوا ليلةً ذكراك أخرج فديةً من أحرماً
ومنهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها :

العلمُ بعد أبي العلاء مضيّعُ الأودى وقد ملأ البلادَ غرائباً
ما كنتُ أعلمُ وهو يودعُ في الثرى جبلٌ ظننتُ وقد تزعزعَ ركنه
وعجبتُ أن تسعَ المعرةُ قبره لو فاضتِ المهجاتُ يوم وفاته
تصرمُ الدنيا وتأتى بعده لا تجمعُ المالَ العتيدَ وجدُّ به
فإن استطعتَ فسرْ بسيرةَ أحمد رفضَ الحياةَ ومات قبلَ مماته
عينُ تسهّدُ للعفافِ وللتقَى شيمُ تسجملهُ فهنَّ لحده
جادت ثراكَ أبا العلاء غمامةً ما ضيّعَ الباكي عليكَ دموعه
قصدتكَ طلابُ العلومِ ولا أرى ماتَ النهى وتعطلتْ أسبابه
والأرضُ خاليةُ الجوانبِ بلقعُ تسرى كما تسرى النجومُ الطلوعُ
أن الثرى فيه الكواكبُ تودعُ أن الجبالَ الراسياتُ تزعزعُ
ويضيقُ بطنُ الأرضِ عنه الأوسعُ ما استكشرتُ فيه فكيفَ الأدمعُ
أممٌ وأنتَ بمثله لا تسمعُ من قبلَ ترككَ كلَّ شيءٍ تجمعُ
تأمنُ خديعةً من يغرُ ويخدعُ متطوِّعاً بأبرٍّ ما يتطوِّعُ
أبدًا وقلبٌ للمهمِنِ يخشعُ تاجٌ ولكنَّ بالثناء يرصعُ
كندى يدبكَ ومزنةٌ لا تقلعُ إنَّ الدموعَ على سواك تضيّعُ
للعلمِ باباً بعد بابك يتقرعُ وقضى التأدبُ والمكارمُ أجمعُ

ولم يروِ ياقوت وأصحابه من رثاء الشعراء لأبي العلاء شيئاً كثيراً ، ولو قد فعلوا لأعانتنا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه ، فإنها تنمُّ من غير شك بما تُضمّرُ قلوبُهم ، من حبِّ الرجلِ أو بغض . فربَّ مغضٍ له رثاه ، ورب محبٍّ له أعرضَ عن رثائه . ولا شك في أن أكثر هؤلاء الشعراء قد كان من طلاب أبي العلاء ، فقد حدثنا ناصري خسرو ، أنه كان في جميع أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضاً في أن طائفةً غير قليلة ، من أهل حلب وحماة وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل المعرة في حزنها على

شاعرها وحكيما . وما أسرع ما يتسامعُ الناسُ بموتِ رجلٍ كأبي العلاء ،
وما أكثرَ ما يحتشدون حولَ نعشهِ ويشيعونه إلى قبره ، ومنهم الباكي عليه ،
والشامت فيه .

كم شامتٍ بي إن هلكْتُ وقاثلٍ للهِ درُّه

والآن وقد صَحَبْنَا أبا العلاء من مولدهِ إلى مماته ، ثم شيعناهُ إلى قبره ،
وسمعنا الشعراءَ يرثونه ويبيكونه ، فقد آنَ لنا أنْ نشُوبَ إلى أنفسنا ، ونُحدثَ
عنه كما يتحدثُ من يريدُ أنْ يعتَبرَ ، عن ميّتٍ قد فارقَ الحياةَ . لا نريدُ أنْ
نسلُكَ طريقَ الوعظِ والتذكيرِ بالآخرةِ ، فإنَّ الوعظَ والذكرى ليسا من غرضِ
هذا الكتابِ . وإنما نريدُ أنْ ندرُسَ آثارَ الرجلِ درسًا مستوفى لنعرفَ :
أكانتْ حياتهُ خليفةً بالخلود ؟ وإنما يكونُ ذلكَ بدرسِ أدبهِ وعلمهِ وفلسفتهِ ،
ونحنُ بادئون بدرسِ أدبهِ منذُ الآنِ .

المقالة الثالثة

أدب أبي العلاء

تدلُّ المقالةُ الأولى على أنَّ الحياةَ العامةَ في عصرِ أبي العلاءِ ، لم تكن شيئاً مطمئنً إليه النفسُ ، أو يرضى به الرجلُ الحكيمُ ، لفسادِ ما كانَ فيها من سياسةٍ وخلقٍ ، ومن تقسيمِ ثروةٍ وتأثيرِ دينٍ . وتدلُّ المقالةُ الثانيةُ على أنَّ الحياةَ الخاصَّةَ لأبي العلاءِ ، لم تكن خيراً من الحياةِ العامةِ ؛ فقد مُزجت بألوانٍ من المصائبِ وعشورِ الجسدِ ، وعلى أنَّ الرجلَ قد أحسنَ الدرسَ ، وأجادَ التعلمَ ، ورحلَ إلى مدنٍ مختلفةٍ ، وأقامَ في بيئاتٍ متباينةٍ ، وكان له قلبٌ ذكيٌّ ، وأنفٌ حمى ، وبصيرةٌ ثاقبةٌ ، وذوقٌ سليمٌ . فهذه المؤثراتُ كلها قد اشتركت في تأليفِ التراثِ الأدبيِّ لأبي العلاءِ . فإذا وصفنا هذا التراثَ ، كان من الحقِّ علينا أن نحلِّلهُ إلى عناصرِهِ ، ونردِّه إلى مصادِرِهِ . ونحن فاعلون إن شاء اللهُ مع حرصنا على الإيجازِ والاقتصادِ .

لأبي العلاءِ شعرٌ ونثرٌ . وقد كان يعتقدُ أنه شاعرٌ ، كما كان يعتقدُ أنه كاتبٌ . ولا شكَّ في أنه قد نظمَ كثيراً من الشعرِ ، وأنَّ ما ضاعَ من نظمِهِ أكثرُ مما بقيَ ؛ فإنه بدأ يعاني صناعةَ القريضِ في الحادية عشرةَ من عمره ، وقد نيفَ على الثمانينَ وما تركَ القريضَ ، وما أعرضَ عنه . فمن المعقولِ أن يُنتجَ هذا العمرُ الطويلُ والعملُ الكثيرُ شعراً كثيراً ، على أنه يحدِّثنا عن نظمٍ قد ضاعَ ، ولم يصلْ إلينا منه شيءٌ ؛ فقد ذكرَ أن كتابه المعروفَ باسمِ « استغفر واستغفرى » يشتملُ على عشرةِ آلافِ بيتٍ . ونحن لا نعرفُ من هذا الكتابِ إلاَّ اسمِهِ . ويحدِّثنا ناصري خسرو في رحلتهِ : أنَّ أبا العلاءِ قد نظمَ من الشعرِ مائةَ ألفِ بيتٍ ، وذلك في سنةِ ثمان وثلاثينَ وأربعمائةٍ ؛ أى قبلَ موتِ الشاعرِ بعشرِ سنواتٍ . ولا ريبَ أنه قد نظمَ بعد ذلك الشيءَ الكثيرَ . ومع ذلك فليس لدينا من نظمِهِ الآنَ إلاَّ شيءٌ لا يقاسُ إلى ما يروى التاريخُ من كثرةِ نظمِهِ .

والأمرُ في نثره كالأمرِ في شعره ، بل هو أشدُّ غرابةً ، وأدعى إلى العجب ، فإننا لا نجدُ من نثره إلا رسالةَ الغفران ، ورسالةَ الملائكة ، وطائفةً من صغارِ الرسائل . فإذا سألنا التاريخَ عما كتبَ أبو العلاءُ أنبأنا بالشيءِ الكثيرِ ، فإن ديوانَ رسائله الخاصةِ ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدِّثنا أبو العلاءُ نفسه . فلو فرضنا الكراسةَ — كما فرضها مرجليوث — ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستمائة ألف ورقة : أى مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع أن المطبوعَ منها بالشام لا يتجاوزُ مع شرحه ستاً وثلاثين ومائة صفحة ، فأين ذهبَ سائرُها ؟ سؤالٌ يستعجمُ التاريخَ عن جوابه ، ويعجزُ الزمانُ عن بيانه . على أن لأبي العلاءِ كتباً أدبيةً ذهبت جملةً ، ولم يعرف التاريخُ إلا أسماءَها ، ككتابِ الصَّاهِلِ والشَّاحِجِ ، وكتابِ تاجِ الحرةِ ، وكتابِ الفصولِ والغاياتِ ، وغيرها من الكتبِ ، التي لا نشكُّ في أنها كانت تعيننا على فهمِ القيمةِ الكتابيةِ ، لأبي العلاءِ ، لو سمحَ بها الزمانُ . على أننا لم نبدأ هذه المقالةَ لنأسفَ على ما فات ، بل أردنا بها أن نصفَ ما في أيدينا ، فلندعُ ذكرَ ما لا سبيلَ إليه ، ولنبحثُ عما هو موجودٌ .

شعره

ليس لدينا من شعر أبي العلاءِ إلا ثلاثة دواوينَ ، أولُها: سقطُ الزند ، والمشهورُ أنه يشتملُ على شعره أيامَ الشبابِ ، وإن كان ذلك موضعَ بحثٍ ، فإننا نجدُ فيه قصائدَ نُظِمَتْ في بغدادَ ، وبعد رجوعه إلى المعرةِ ، بل نجدُ قصيدةً نُظِمَتْ سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائيةُ التي بعثها إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغدادَ . وإنما نعيِّنُ لها هذا التاريخَ ، لأن فيها ذكرَ الفتنَةِ التي أذكاهَا بالشامَ صالحُ بنُ مرداسٍ ليملكَ حلبَ ، وحسانُ بنُ مفرجٍ ليملكَ الرملةَ ، وسانانُ بنُ عليانٍ ليملكَ دمشقَ ، وقدمنا تاريخَ ذلك كله في المقالة الأولى . فهذه القصيدةُ قد نظَّمَهَا أبو العلاءُ وله خمسون سنة . ومن الظاهرِ أن ليست هذه بسنَّ الشبابِ ، غيرَ أن أبا العلاءَ نفسه ، هو الذى حدِّثنا : بأن سقطَ الزند

يشتملُ على أشعار نُظِمَت في أيام الصِّبا ، وهو إنما خبرنا بذلك في ثبت كتبه ، الذي لا نشكُّ في أنه وضعَ بعد سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في أن أبا العلاء إنما لاحظَ أن شعرَ الشباب في سقطَ الزند ، أكثرُ من شعرِ الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ، ولعلَّ الكتابَ قد جُمعَ بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ما جدَّ من الشعرِ .

الثاني: الدرعاتُ ، وهو ديوانٌ ، صغيرٌ ، يشتملُ على أشعارٍ وُصِفَت فيها الدرعُ خاصةً ، وقد طبعَ بمصرَ ملحقاً بسقطَ الزند ، ونصَّ في ثبت الكتب على أنه كتابٌ مستقلٌ ، ألحقَ بسقطَ الزند . ولقد حاولنا أن نعللَ عناية أبي العلاء بالدرعِ خاصةً ، فلم نستطع أن نفهمَ لذلك سبباً ، إلاَّ أن يكونَ قد حفظَ في وصفِ الدرع شيئاً كثيراً ، فأراد أن يظهرَ مقدراته الفنيةَ بوضع ديوانٍ لها خاصةً . وليسَ من البعيدِ أن تكونَ بين الدرعات وبين هذا القانونِ الصارم الذي أخذَ به نفسه ، واتقى به الألمَ والجزعَ صلةً ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلفٍ يحتاجُ إلى النصِّ التاريخي . على أن الدرعات لم تُنظَّم إلاَّ في الطور الثالث من حياته ، وذلك ما لم نُوفقْ إليه .

الثالث: الزوميات . وهي أكبرُ الدواوينِ الثلاثة ، وأجلُّها خطراً ، نظمتَ كلُّها في الطورِ الثالث ، فثلثَ حياةَ عقله ، ووجدانه وخلقه أحسنَ تمثيل . ونحن واصفون كلَّ ديوانٍ من هذه الدواوينِ الثلاثة على حدة ، ثم نتبعُ ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعرِ ، ومكانته من نظمِ القريض .

سقط الزند

أبو العلاء هو الذي رتَّب سقطَ الزندِ ، كما أنه الذي رتَّب الزومياتِ والدرعاتِ والرسائلَ ، وقد كانَ الرجلُ على كلامه شديدَ الحرصِ ، وبآثاره عظيمَ العنايةِ كأنه كان يخشى أن يكونَ بغضُ الناسِ له ، وشكهم في دينه ، حاثلاً بينهم وبين جَمْعِ كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتَّب سقطَ الزند

ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنيّاً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسيب ،
والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا مواعيدها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط
الزند باعتبارين مختلفين : أحدهما باعتبار التاريخ ، والآخر باعتبار الموضوع .

القسم الأول

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقى ينظمه إلى أن
مات . وإذا كنا قد جعلنا حياته أطواراً ثلاثة : أحدها طور الصبا وينتهي
سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، حين بلغ العشرين ، والثاني طور الشبيبة ، وينتهي
سنة أربعمائة ، حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شببته في رسالته إلى
أهل المعرة . والثالث طور الكهولة والشيخوخة . وينتهي بموته ، فلا بد من
أن ينقسم شعره إلى هذه الأطوار .

ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند ، يحتاج إلى كثير
من العناء ، فإن سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائد بعينها ، نستطيع
أن ندرسها ، فنعرف منها تأثر شعر الرجل ، بما اختلف عليه من أطوار الحياة .
فنشعره في الطور الأول رثاؤه لأبيه ، لأنه نظم في الرابعة عشرة من عمره .
ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه إلى أبي حامد الإسفراييني ، وما تشوق به
إلى المعرة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا الشرفين ، الرضي والمرتضى ،
وما ودّع به بغداد ، وما بكى به على أمه . ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه
إلى البغداديين بعد رجوعه من العراق . وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة
وأربعمائة ، وهي الطائفة التي بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد . وقد منا
الإشارة إليها غير مرة .

ولقد كنّا نود أن ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً ، حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الأدلة ، واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول ، ويخرج من القصد . وقد قدّمنا في المقالة الثانية وصف رثائه
لأبيه ، وقصيدته إلى الإسفراييني . وحسبنا أن نسطر هنا نتائج درسنا المفصل .

* * *

فأَمَّا شعرُهُ في طورِ الحداثةِ فتَكَثَّرُ فيه المبالغةُ ، ويظهرُ فيه التكلُّفُ ، وتنقصُهُ متانةُ اللفظِ ، ورصانةُ الأسلوبِ ، وإتقانُ المعنى . ولا يكادُ الباحثُ يتوسَّمُهُ ، حتى يرى فيه سذاجةَ الطفلِ ، وعبثَ الوليدِ ، وحسبُك أن تنظرَ إلى قوله في رثاءِ أبيه :

نَقِمْتُ الرضاَ حتى على ضاحكِ المزنِ فلا جادَني إلاَّ عبوسٌ من الدجنِ
وترجعُ إلى ما قدمناه من نقده .

والتقاييدُ في شعرِ الحداثةِ ظاهرٌ ، والحرصُ على المحاكاةِ واضحٌ ، والكلفُ بإظهارِ التفوقِ والنبوغِ ، يعلنُ نفسه إلى الناسِ ؛ لذلك لا يكادُ يخطرُ له الخاطرُ القيمُّ حتى يذهبَ التكلُّفُ بقيمتهِ . فإن أردتَ الدليلَ على ذلك فانظرُ إلى قوله :

ونادبةٌ في مسمعى كلِّ قينةٍ تغرَّدُ باللحنِ البريء من اللّجنِ
فهذا المعنى في نفسه جميلٌ ظريفٌ ، ولكنه في هذا البيت فيءٌ لم ينضجْ
وقد شاذَّه هذا الجناسُ المتكلفُ ، والبديعُ المتعمَلُ ، فانظرْ إليه حين نضجِ
عقله ، واشتدتْ مرَّتُهُ : كيف أدَّى هذا المعنى نفسه في أعذب لفظٍ ، وأجملِ
صورةٍ ، وأصفى أسلوبٍ ، فقال :

أَبَكَّتْ تَلَكُمُ الحِمامَةُ أمْ غَنَّتْ على فرعِ غصنِها الميَّادِ

ألم ترَ إلى هذا الاستفهامِ : كيف يعلنُ الشكَّ ويخفي اليقين ؟ وكيف ينمِ
على استهزاءِ الشاعرِ بالحياةِ ، ويأسِهِ من الصِّقْرِ ؟ وكيف يمثلُ قدرتهِ على
اختراعِ الصورِ ، وحسنِ التعريضِ ؟ ما باله في هذا البيت قد شكَّ في تغريدِ
الحمامَةِ ، فلم يَدِرْ أبكاءُ هو أمْ غناء ؟ وقد كان يجزِمُ في البيتِ الأولِ بأنْ
غناء القينةِ بكاءٌ ، وترغْمُها إغوالٌ ، أليس ذلك لأن المعنى قد نضجَ في نفسه ،
حتى ثَبَّتَ عليه اعتقادهُ وحتى بسطَ سلطانهُ على الحيوانِ ، بعد أن مدَّ ظله
على الإنسانِ ؟ ثم انظر كيف وقف الحمامةُ على الغصنِ الميَّادِ ، في الروضةِ

النضرة ذات الزهر المبسم ، والنور المؤتلق ، ثم ظنّ بألحانها الظنون ، في حال ما يشك الناس في أنها حال جُذِل طرب ، وآية بشر وابتهاج .

هذا يمثل لك طفولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتهاله في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفي . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين نعرض لها .

شعره في الطور الثاني

فأما شعره في الطور الثاني فتكادُ تغلبُ عليه المبالغة ، ولكن حظّه من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد ، وتمثيله لعواطف الشاعر يصح ، فإذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه ببغداد بدأنا نودّع المبالغة في شعره ، ونستقبلُ الاقتصاد في اللفظ والمعنى جميعاً ، ورأينا ظاهرةً ينبسط ظلّها على شعر الرجل ، وهي التجميلُ بالاصطلاحات العلمية . ألم ترّ إلى افتنانه في استعارة الاصطلاحات الفقهية ، حتى خاطبَ الفقيهَ الشافعيّ فقال :

وربّ ظُهر وصلّناها على عَجَلٍ بعصرها في بعيدِ الوردِ لمّا عِ
بضربتينِ لطُهرِ الوجهِ واحدةٌ وللذراعينِ أخرى ذاتُ إِسراعِ
وكم قَصَرْنَا صَلاةً غيرَ نافِلةٍ في مَهْمَةٍ كَصَلاةِ الكُشفِ شَعْشَعِ
وما جَهَرْنَا ولم يَصْدَحْ مؤذُنُنا من خوفِ كُلِّ طَوِيلِ الرُمحِ خَداعِ
في مِئْثَرِ كَجِمَارِ الرُمى أَجْمَعِها ليلاً وفي الصبحِ ألقِيها إلى القاعِ
أو لم ترّ إليه كيف أحسنَ استعارةَ الاصطلاحاتِ حين ودّع أهلَ بغدادِ

فقال :

فدونكم خفض الحياةِ فإنّنا نصبنا المطايا في الفلاة على القطعِ
فانظر إلى هذا البيت : كيف جمعَ إلى التطرّف باصطلاحات العلم دلالةً على الحسرةِ بفراق بغدادِ وحب الخيرِ لأهلها ، في أحسن لفظ وأرق أسلوب ، ثم انظر إلى مطلع هذه القصيدة كيف استعارَ فيه الاستعارات الدينية ، ودل به على التولّه والتفجع فقال :

نبيّ من الغربان ليسَ على شرع ينبتُنا أن الشعوبَ إلى صدعِ
أصدقهِ في مرية وقد امترت صحابةُ موسى بعد آياته التسع
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ما ورث من
آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الإسلام ، وانظر إلى قوله يتشوّق إلى
المعرّة :

فيا برقُ ليسَ الكرخُ دارى وإنّما رمانى إليها الدهرُ منذ ليالى
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغدادُ عنى وأهلها فإننى عن أهل العواصم سئالُ
كيفَ يمثلان حينَ الشاعرِ إلى بلد هـ ، وكلّفه بوطنه القديم .

في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثرَ ما يشتملُ عليه سقطُ الزند من الشعرِ ،
ولا سيما المدح الذى لم يقصد به إلا تمرين القريحة ، كما قال في المقدمة . وإنما
نحکم هذا الحكم ، لأننا نجدُ في هذا الشعر متانةً قصرَ عنها شعره الأولُ ،
ومبالغةً جلَّ عنها شعره الثالثُ ، ومعانى لا تلائمُ ناشئاً يقرزم^(١) ، ولا توافقُ
فيلسوفاً يتجنبُ الكذبَ والمينَ ، ويعرضُ عن المنى والآمال . فمن ذلك قوله
في القصيدة الأولى من سقط الزند يصف برقَ المعرّة :

سَرَى برقُ المعرّة بعدَ وهنٍ فباتَ برامةً يصف الكلالا-
شجاً ركباً وأفراساً وإبلأً وزادَ فكادَ أنْ يشجو الرّحالا-
وقوله يصف السيف :

يُذِيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْبٍ فلولا الغمْدُ يُمْسكه لَسَالَ-

فانظر كيف انتهت به المبالغة إلى الإحالة ، فزعم أن البرقُ كاد يشجو
الرحالَ ، وأن الخوفُ يذيبُ السيوفَ في أغمارها ، حتى لو لم تكن مغمدةً
لسالت . وفي هذا البيت مبالغةٌ من وجهين : أحدهما وصفها بالرعبِ ، والآخرُ
وصفها بالذّوبِ ، وفيه قصورٌ لا يُغتفرُ ؛ فقد كان من الحقِّ عليه حين عمد
إلى المبالغة أن يرعى عهدَها ، ولا يَميلُ بها إلى الإخلالِ ، ولكنه زعم أن
السيوفَ يذيبها الرعبُ وهى فى الأغمار ولولاها لسات لساالت فما عسى أن تكونَ حالها

إذا جُرِّدَت نصالها؟ أعلَّها تسيلُ حتى لا يبقَى في أيدي أصحابها إلا مقابضها؟ فإن كان ذلك فهي الإحالة المنكرة ، والتقصيرُ القبيحُ ، إذ يجبُ أن يكون بين الرُّعب تحسُّه السيوفُ في الأعمادِ ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان يجبُ أن تستحيلَ في هذه الحالة إلى بخار ، فإن زعم أنها لقيته مُجردة لم يصبها شيءٌ فهو الإخلالُ الذي لا مزيدَ عليه . والمبالغةُ في شعرِ هذا الطور كثيرةٌ لا يُحصيها العدُّ .

في هذا الطور أيضاً عبثتِ الضروراتُ بشعرِ أبا العلاء فوقه فيه بعضُ الخطأ النحويّ فانظر إليه ، كيفَ سكَّنَ لامَ الفعلِ مع أن في قوله : فكاد أن يشجُو الرِّحالا ، وكيفَ وضعَ أن بعد كادَ ؟ فإن زعم منتصرٌ له أن ذلك في كلام العرب قليلٌ ، وأنَّ لأبي العلاء وجهاً من التأوُّلِ ، قلنا ، إن أبا العلاء نفسه ، قد كان أبغضَ الناسِ لحكمِ الضرورةِ في الشعرِ ، كما ترى عندَ الكلام على رسائله .

وفي هذا الطور نسبَ أبو العلاء ، وتغرَّل ، وافتخر ، لأنه في الطورِ الثالث لم يملُ إلى هذين الفنَّين . وفي هذا الطورُ أيضاً وصفُ الأشياءِ المختلفةِ ، وسنحكم على هذه الأبواب عند الكلام على ما طرَّق من الفنون .

شعره في الطور الثالث

كان القانونُ الصارمُ الذي اتخذه أبو العلاء لنفسه ، بعدَ رُجوعه من بغداد مؤثراً أشدَّ التأثير ، في أطوار حياته . فقد صبَّغه بصبغة التشدُّد في كلِّ شيءٍ ، وكلَّفهُ التزامَ ما لا يلزمُ في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء ، فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعتُ منه المبالغة ، لأن الحرصَ على الصدق ، يحول بينه وبينها . وامتنتُ منه الضروراتُ ، لأن التشددَ في الحياة ، كلَّفه التشددَ في التماس الإجابة ، ورأيناه يلتزم القوافي الصعبة ، فيُطيل فيها من غير أن يظهرَ عليه مللٌ أو سأمٌ ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور .

وحسبك بالتائية التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي . والطائفة التي بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد ، دليلاً على ما كان يأخذُ به نفسه في الشعر من التشدد ، في إثثار القافية الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الألفاظ البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحضر في شعره إلا إذا اضطرَّ إلى ذلك اضطراراً ، فهو إذا كتب إلى خازن دار العلم ببغداد ابتداء قصيدته ، على طريقة أهل البادية فقال :

لَمَنْ جَبِرَةً سَمِمْوا النَّوَالَ فَلَمْ يَنْطُوا يُظَلِّلُهُمْ مَا ظَلَّ يَنْبَتْهُ الْخَطُّ
رَجَوْتُ لَهُمْ أَنْ يَقْرُبُوا فَتَبَاعَدُوا وَأَلَّا يَسْطُوا فِي الْمَزَارِ فَقَدْ شَطُوا
يَمَانُونَ أحياناً شَامُونَ نَارَةً يُعَالُونَ عَنْ غُورِ الْعِرَاقِ لِيَنْحَطُوا
بِنَازِلَةٍ سَقَطَ الْعَمِيقُ بِمِثْلِهَا دَعَا دَمْعَ الْكِنْدِيِّ فِي الدَّمَنِ السَّقَطُ

فانظر إليه ، ألسنت ترى منه في مرآة هذا الشعر أعرايياً في طمره يحدو

بلفظه الجزل ناقة طرفه بن العبد التي يقول فيها :

أَمُونٌ عَلَى ظَهْرِ الْإِرَانِ نَصَاتُهَا عَلَى لَا حَبِّ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بَرْجَدٍ
بَلْ لَمْ يَكُنْ أَبَا الْعَلَاءِ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنَ الْأَلْفَافِ مَا لَمْ يَأْلَفْ أَهْلُ عَصْرِهِ ،
حتى استعمل غريب اللغة ونادرها ، فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطى ، وهي لغة قضاعية قرئ بها في القرآن . على أن بداوة أبي العلاء لم
تمنعه من اصطناع البديع ، فقد استعمل الجناس في البيت الأول الذي أثر فيه
غريب اللغة فقال :

« يظللهم ما ظل ينبت الخَطُّ » ولقد كان عهدنا بالبديع حَضَرِيّاً مهلهلاً ،
فإذا نحنُ نراه في شعر أبي العلاء الآن بدوياً جزلاً . وكان الناسُ ولا يزالون
يعجبون بقول أبي الطيب :

حَسَنُ الْحَضَارَةِ مَجْلُوبٌ بِتَطْرِيَةٍ وَفِي الْبِدَاوَةِ حَسَنٌ غَيْرُ مَجْلُوبٍ
فإذا نحنُ نرى فيها الآن ، حسناً جلبه أبو العلاء فأحسن تقديره وأقره في
نصابه . ثم انظر إلى الطباق في قوله :

« يعالون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملاءمة بينه وبين هذا
الأسلوب البدوي الجميل . ثم لم يزل يصف الشام والجزيرة وما فيهما ، من

فتنٍ سياسية وصفًا بدويًا ، حتى وصلَ إلى بغداد ففرغَ لخطاب صاحبه . فهذا الحرصُ الشديد على بداوة اللفظ والأسلوب ، مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثيرُ هذا القانونِ الصَّارمِ في شعره حتى باعَدَ بينه وبين شعرِ العصر الذي قيل فيه ، كما باعَدَ بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أنزُلُ الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء ، بعد رجوعه إلى المعرَّة . فقد يخيلُ إلينا أن هذا الدرسَ نفسه هو الذي أوحى إليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا أنه مرَّ بها بينما كان يفسِّر بيتًا غريبًا ، ولما وجَدَت إلى شعره من سبيل ، على أن صرامةَ هذا القانون وتأثيرَ هذا الدرس ، لم يستطيعا أن يقطعَا ما بين الرَّجل وبين عصره من الصَّلَة في الأسلوب الشعري . فما زالت تجمعهُ به أسبابُ البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية .

يكادُ التكلف لا يوجدُ في شعر أبي العلاء لهذا الطور ، إلاَّ أن يضطرَّ إلى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعرُ . وما نحسبُ أن ذلك وقع له إلاَّ في قوله من القصيدة التي بعثَ بها إلى أبي القاسم التَّنُوخي :

سألتُهُ قبلَ يوم السير مبعثه إليك ديوان تيم اللات ماليتا
فانظر : كيف اضطرَّه التكلف ، إلى أن يضعَ المصدرَ الميميَ موضعًا إن قبله
النحوُ فلن يقبله الذوقُ ، وكيف اضطرَّه القافيةُ إلى جناس هو أشبهُ بالرطانة ،
وأدنى إلى التنافر ، يمججه السمعُ ويثقلُ به اللسانُ .

أبو العلاء في هذا الطور بدوىُّ اللفظ والأسلوب ، قليلُ التكلف والمبالغة ، ولكنَّ شعره يمثلُ شخصه تمثيلًا صحيحًا ، بحيثُ إنك إذا درستَ حياته ، ثم عرضَ لك من شعره ما لا تعلمُ أنه له ، لم تشك في أن هذا الشعرَ يمثلُ نفسَ أبي العلاء . ومصدرُ ذلك أن غيرَ أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها ، فهم يفنونها فيما يحاولون أن ينظموا الشعرَ فيه ، فإذا مدحُوا فنيت قوتهم في الممدوح . أما أبو العلاء فتدَّ كان شديدَ الاعتراف بنفسه ، كثيرَ التفكير فيها لا يتزلُّ عنها ليتقنَ مدحًا أو يحسنَ وصفًا . وإذا كان محبًّا أو مكرهاً على أن تظهرَ نفسه في جميع أعماله ، وكانت نفسه ممتازةً كما قدَّ منا ، فلا جرمَ كان شعره كنفسه ، ممتازًا أشدَّ الامتياز .

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج ، مثل عواطفه أيضاً حتى إنك لتكادُ إذا قرأت البيت من هذا الشعر ، تحالتهُ إلى تلك العواطف التي ائتلف منها تحليلاً دقيقاً ، من غير أن يلقاك في كل ذلك كبيرُ عناءٍ . فانظر إلى قوله :

أثارتني عنكمُ أُمَـرَـانُ والدةٌ لم ألقها وثناءٌ عادَ مَسْفُوتَا
وابحث عما يؤلفه من العواطف تجد أنه يُأْتلفُ من عواطف ثلاث :
الأولى حزنه على بغدادَ ، والثانيةُ حزنه على فقد والدته ، وأنه لم يوفق إلى لقائها ، والثالثةُ تألمه من الفقر وقلة المال . فإذا شئت أن تردّ هذه العواطف الثلاث إلى أصولها التي كونتها ، وعلمتها التي اشتركت فيها ، رأيته إنما يحزن على بغدادَ لأنه فارقَ فيها ما كان يهوى من دور العلم ومجالس المناظرة ، وما كان يحبُّ من الأصدقاء والأصفياء ، وما كان يؤملُ من الثروة وحسن الحال ، ثم ما اضطرَّ إليه من الفشل والجوع إلى حيث لا يحبُّ أن يكونَ . وإنما يحزنُ على فقد والدته لأنه يذكرُ فيها برّها به ، وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان ، وأنه فقدَ منها نصيراً كان يغني عنه غير قليل . وإنما يألمُ من الفقر لأنه هو الذي قص جناحته ، وقصّر باعته ، وحال بينه وبين ما يريدُ ، وجعل موقفه من آله موقفَ من تغريه الرغبةُ ، ويُسْئيه العجزُ . فإذا سألت التاريخَ عن هذا البيت ، أصادقُ هو فيما يصفُ من أمر صاحبه ؟ أنبأك بأنه صادقٌ من غير ريب . ثم إذا سألت قواعد الفنّ عن هذا البيت : أمستجمعٌ هو لشرائط الشعر ؟ حدثتك بأنه لا ينقصه منها شيءٌ ، لأنه يستطيعُ أن يبلغَ من القلب الحساس موضع التأثير ، وإن لم يستعنْ على ذلك بالخيال . لقد ذكرنا لفظ الخيال ، فن الحقّ علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل في هذا الطور من أطوار أوى العلاء . وذلك واضحٌ إذا لاحظنا أنه لم يكن يحيا حياةَ شاعر ! بل حياةَ فيلسوف ، فليس الخيالُ هو الذي يمدُّ شاعريته في هذا الطور ، وإنما هي حياةٌ كانت في نفسها شاعرةً ، تأتلفُ من أطوار مؤثرة ، في كل قلب رقيق .

التقسيم الثانى لسقط الزند

الآن نقسمُ سقط الزند باعتبار ما يشتملُ عليه من الفنونِ ، بعد أن قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الأطوار . يشتمل سقطُ الزند على المدح . والفخر ، والوصف ، والرثاء ، والنسيب ، وليس فيه من الهجاء شىءٌ ، ولم يتعرض لوصف الخمر ، ولا الصيد ، ولا الغلمان ، وليس فيه من فنِّ الحكمة والحماسة إلا ما يمكن أن يُلمَّ به في طريقه ، إلى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح ؛ فإن حياة أبى العلاء لم تكن حياة لهو ولعب فيصفُ الخمر والغلمان . وكان ذهابُ بصره حائلاً بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المعقول أن ينظمَ فى هذه الفنون قصائد خاصةً ، فأما الحكمةُ فقد خصَّص لها أكثرَ من كتاب . ولذلك لم يودع سقطُ الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فنأى فنأى ، حتى يكون البحثُ مفصلاً مستوفى ، وحتى نفهم أبا العلاء فى آدابه كما فهمناه فى حياته .

المدح

أكثرُ سقط الزند إنما يأتلف من المدائح ، ولكننا مضطرون إلى أن نقسمَ هذه المدائح قسمين ، الأولُ : قصائدُ أنشأها ابتداءً وقصد بها إلى شخص خيالى أو موجود . وهذه القصائدُ هى التى يصحُّ أن نبحت عنها ، أكانت تنظم لنيل الصلات ؟ وإذا كان أبو العلاء قد حدثنا فى مقدمة كتابه أنه لم يتكسَّب بشعره فقد أراحنا من البحث ، لأنه عندنا صادقٌ مأمونٌ . الثانى قصائدُ لم ينظمها إلاَّ ليجيبَ بها شاعراً مدحه ، أو صديقاً كتب إليه ، وبين هذين النوعين من المدح فرقٌ ظاهرٌ .

ذلك أن النوعَ الأولَ تكثرُ فيه المبالغاتُ ، ويفهم فيه أثرُ الخيالِ ، لأن

الشاعر لا يريدُ به إلاَّ إتقانَ الصناعة الفنية كما يفهمُها ، ثم هو لا يخشى أن يرى بالغلو أو التقصير ، بالقياس إلى شخص المدوح ؛ لأنه في أكثر الأحيان شخصٌ مختَرَعٌ ، ثم هو لا يتشددُ في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع ، لأنه لا يخشى أن يلقاه مدوحُه بنقد أو إنكار ، بخلاف النوع الثاني فإنه ثقلٌ فيه المبالغاتُ قلةً ظاهرةً ، وربما خلت منها القصيدةُ خلواً تاماً . وأكثرُ ما يكونُ ذلك في كتبه إلى أصحابه ببغداد ، ثم هو يتقَى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع ؛ لأنه يحرص على ألاَّ تكونَ قصيدتهُ أقلَّ من قصيدة صاحبه الذي يجيبه . والنوعُ الأولُ لا يمثلُ عواطفَ خاصةً ؛ لأن أكثره منتحلٌ متكلفٌ . والنوعُ الثاني يمثلُ ما يجدُ الشاعر من عواطف الإخاء والإخلاص ، ومن الحنين والشوق ، ومن الحزن والأسى ، ومن الإعظام والإكبار ، لأنه لم ينظمه في أكثر الأحيان إلا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الأصدقاء . والفرقُ ظاهرٌ بين شعر نظمته الصناعةُ وحدها ، وشعر اشترك القلبُ في نظمهِ وتأليفهِ . والنوعُ الأولُ يقعُ كله في طور الشبيبة ، والنوعُ الثاني يقع أكثره في طور العزلة . وتعليلُ ذلك ميسورٌ ؛ فإن الرجلَ في شببته قد كان فارغاً لعبث الخيال ، فأماً في عزله فقد شغل عن ذلك ، وربما كانت أولى سقط الزند ، أجملَ قصائد النوع الأول ، ومطلعُها :

أعن وخذِ القلاص كسفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا
أما النوعُ الثاني فأكثره جيدٌ . وأظهره تائيته التي بعثَ بها إلى أبي القاسم التنوخي ، وطائيته التي بعثَ بها إلى خازن دار العلم ببغداد ، وعينيته التي بعثَ بها إلى عبد السلام بن الحسين البصري ، وداليته التي بعثَ بها إلى خاله أبي القاسم ، ونونيته التي بعثَ بها إلى الشريف أبي إبراهيم موسى بن إسحاق . ولقد كنا نودُّ أن نصفَ هذه القصائدَ كلها ، ونُظهرَ القارئَ على دقائقها ، لولا أن هذا يضطرُّنا إلى إطالة ليست في موضوع الكتاب ، فإن الوصفَ المفصلَ لقصائد أبي العلاء ، يحتاجُ إلى كتاب خاصٍّ . على أننا مضطرون إلى أن نصفَ هذه النونيةَ ، لمزايا احتصتَ بها ، ولكننا نرجي ذلك إلى ما بعدَ الكلام عن الوصفِ ، لأن الوصفَ والمدحَ يشتركان فيها اشتراكاً تاماً .

الفخر

ليسَ في سقط الزند من الفخر شيءٌ كثير ، وإنما هي قصائدٌ قليلةٌ أنبلها
اثنتانِ ، أولاهما الحمزيةُ التي مطلعُها :

ورأى أُمَامٌ والأُمَامُ وراءُ إذا أنا لم تكبرنيَ الكبراءُ
وثانيتهاُ اللاميةُ التي مطلعُها :

ألا في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعلُ عفافٍ وإقدامٍ وحزمٍ ونائلٍ
فأما أولاهما فقد خيل الشاعرُ فيها أنه يُخاطبُ شخصاً بعينه ، فقال :

تساوِرُ فحل الشعرِ أو ليثَ غابه سفاهاً وأنتِ الناقةُ العشاءُ
وفيها للهجاءٌ ظلُّ ضئيلٌ إذ يقول :

ومذ قال إنَّ ابنَ اللثيمةِ شاعرٌ ذوو الجهلِ مات الشعرُ والشعراءُ
وليس في القصيدةِ كبيرٌ معنى ، إنما يفتخرُ الشاعرُ بنفسه وعزَّتْها ، وأمانيه
وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعرِ ، واستيلائهم على الأرضِ ، وغناهم عن
الناسِ ، وافتقار الناسِ إلى ما عندهم من معروفٍ .

وأما الثانيةُ فللحكمةِ والمثلِ منها حظٌّ موفورٌ ، وللمبالغةِ والغلوِّ فيها قسطٌ
عظيمٌ ، ولم يتجاوز الشاعرُ بها الكلامَ عن نفسه ، والتمدحَ بكرمِ خلقه ، وبعد
همه . والحقُّ أن طبيعةَ أبي العلاءِ ، لم تكن طبيعةَ الرجلِ الفخورِ ، لأنَّ الفخورَ
يحتاج إلى طائفةٍ من الأخلاقِ لم يكن لأبي العلاءِ فيها حظٌّ . فهو يحتاجُ إلى
القدرةِ على المين ، والدفاعِ عنه ، وإلى إكبار الصغيرِ من أمره . وإصغار الكبيرِ
من أمر غيره ، وإلى شيءٍ من الصفاقةِ يحول بينه وبين تأثير الحياة ، ويمكنه من
أن يلقى الناسَ بأكاذيبه وكأنه برٌّ ، ولا سيما إذا لم يكن في حياته وحياة قومه
ما يطلقُ لسانه بالفخرِ . وقد قدَّمتُ أنَّا خلُقَ الحياءِ قد كان أقوى الأخلاقِ
سلطاناً على نفسِ أبي العلاءِ ، فليس له إلى أن يغلو في إعلان المين سبيلٌ .
وما لا شكَّ فيه أنَّ أبا العلاءِ لم يفتخرْ إلا في الطور الثاني والأول من حياته .

فأما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر . والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفة ، ومضادة للحكمة وكيف يفتخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج إلى الإبصار ، وإنما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فإن تناول الأشياء المبصرة ، فوصفها وفصل أجزائها ، وحدودها فليس يخلو من إحدى اثنتين : إما أن يكون عيالاً على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفخ فيه من نظمه روحاً خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وإنما هو نظام ، وإما أن يملكه الغرور ، ويأخذه العجب ، فيتناول الأشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن ياتم بغيره ، أو يرسم خطو شاعر آخر . وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخف الكثير .

ذلك أن إجادة الوصف الشعري لشيء من الأشياء ، تقتضي أن يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقائقه ، ويرسمها في نفسه رسماً يمس عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً عما تركت صورته في خياله وقلبه ، من الشكل المفصل والتأثير الشديد . ومن الواضح أن ضريراً كأبي العلاء ، ليس له إلى ذلك سبيل . فإذا كانت له إجادة في الوصف فإنما هي في وصف الأشياء المعنوية ، كاللذة والألم والحزن والفرح ، وكألوان القول وفنون الكلام .

وقد درسنا ما عرض له أبو العلاء من الوصف ، فإذا هو لم يعد هذه الأشياء ، وإذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص على تقليد الناس فيما قالوه . ولقد يغتر بعض الباحثين بما يجد في شعره ، من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ، ومن وصف السيف وروائه ، والفرس وأجزائه ، ولكنه إن

أعجبَ بذلكَ فإنما يعجبُ بشئٍ = ليس لأبى العلاء فيه إلا الروايةُ وحسنُ التنسيقِ ، فهو في الحقيقة يستطِفُ شيئاً تليداً . ولو أنه استطاع أن يدرسَ من الأدبِ والعلمِ ما درسَ أبو العلاء من غير أن يفوته منه شئٌ ، لكان من اليسيرِ عليه أن يردَّ هذه الأوصافَ المبصرةَ إلى مصادرها . ولقد كنا نودُّ ذلكَ ، ولكننا لم نوفِّقْ إلى أكثر ما درسَ أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية . ونحن بعد ذلك نخشى الإطالةَ ونتجنبُ كثرةَ التفصيلِ ، ونرى أن الوصولَ إلى هذا الغرضِ يحتاجُ إلى كُتُبٍ خاصة تفرد له . على أنا نقتنع الآن بالإشارةِ إلى المصادرِ العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون من أوصافِ المادة . فأولها ما يقرأون ويستظهرون من الشعر والنثر الذي أنشأه المبصرون ، والثاني ما يرثون من الأساطير القديمة ، والثالث ما يسمعون من أحاديث الناس ، والرابع ما يجدون في كُتُبِ العلم من خصائص الأشياء .

هذه المصادرُ تشتركُ في إمدادِ المكفوفين ، بما تجدُ في كلامهم من وصفِ المبصرات . فأبو العلاء إذا وصفَ النجومَ فليس يعدُّ هذه المصادر في وصفه ، ولكنَّ أثرَ الأساطير في هذا الوصفِ شديدٌ .

ذلك أنَّ الشاعرَ يحسُّ من نفسه القصورَ ، عن أن يبلغَ شأوَ المبصرين في هذا الفنِّ ، فيحتالُ في أن يعوضَ شعره من هذا القصور ، ما يزين لفظه ويجمِّلُ معناه ، وما يصبى إليه النفوسُ ، ويستهوئُ إليه الأفتدةُ ، ولن ترى كالأساطير مؤدياً لهذا الغرضِ ، وموصلاً إلى هذه الغاية ، فإنها على ما لها من جمال الخيالِ ، تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين إليه ، ولهذا العاطفة في نفس الإنسان أثرٌ غيرُ قليل .

وقد آن لنا أن نستدلَّ على هذه القضية بالأدلة الظاهرة من شعر أبى العلاء ، ولسنا نختارُ لهذا الاستدلال إلا نونيتهُ التي وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبى العلاء من المديح .

بدأ أبو العلاء هذه القصيدةَ بقوله :

عَلَّانِي فَإِنَّ بِيضَ الْأَمَانِي فَتَيْتُ وَالظَّلَامُ لَيْسَ بِفَانِي

فوصف الأمانى بالبياض ، لا لأنه يعقلُ هذا اللونَ ، فقد حدَّثنا أنه لا يعقل من الألوان إلا الحمره ، بل لأنه رأى الناسَ يصفونُ الجميلَ بهذا اللون ، ويستبشرونُ به فيما لهم من النظم والنثر والحديث ، وهو بعدُ يريدُ أن يصفَ أمانيته بالحسن وقد حفظ أن الظلامَ لونهُ السوادُ فطابقَ بين هذين اللونين ، وطابقَ بين فناء الأمانى البيضِ ، وبقاء الظلام الحالك ، إشارةً إلى اليأسِ وانقطاع الرجاء من لذات الحياة ، وسألَ صاحبيه أن يعلِّله بما عندهما من خير ليتلهم عن احتمالِ هذه الحياةِ المفعمةِ باليأسِ والقنوطِ . فكان لهذا الطباقي صورةً خاصةً مثلثُ ما في نفسِ الشاعر من عاطفةِ اليأسِ من المستقبل ، والأسفِ على الماضي ، فأثارتْ هذه الصورةُ في نفسِ القارئِ عاطفةَ الرثاءِ له ، والحزنِ عليه ، ثم قال :

إن تناسيتُما ودادَ أناسٍ فاجعلاني من بعضِ مَنْ تذكُران
وليس في هذا البيتِ من الوصفِ شيء ، وإنما هو تذكيرٌ بالعهدِ ، وإغراءٌ بالمحافظةِ عليه ، ثم قال :

ربَّ ليلٍ كأنه الصبحُ في الحسنِ م وإن كانَ أسودَ الطيلسان
فشبه الليلَ بالصبحِ لا في شيء ماديٍّ بل فيما يمتعُ النفوسَ به من السرور والاطمئنان ، ولفعه بطيلسان أسود كثيرًا ما لفعه به الناسُ من قبل ، ثم قال :

قد ركضنا فيه إلى اللّهُو لما وقفَ النجمُ وقفةَ الحيران
فوقف الثرياَ موقفَ الحيران وليسَ في ذلك إلا الدلالةُ على طول الليل ، والمطابقةُ بين الركضِ والوقوفِ . ثم قال فيها :

ليلى هذه عروسٌ من الزنجِ عليها قلائدُ من جُمانٍ
وتشبيهُ الليلِ بالزنجي والنجومِ بالدررِ قديمٌ مطروقٌ ، قد اتخذهُ الشعراءُ معنى شائعاً يبدلونهُ ويصرفونه في أغراضِهِمْ . فليسَ لأبي العلاء في هذا التشبيه ، إلا جعلهُ اليلةَ عروساً قد لبستُ من النجومِ قلائدَ من جمانٍ .

وهذا التشبيهُ إنَّ حسنَ وقعهُ على السمع ، وعدُبَّتْ ألفاظُهُ على اللسانِ ولم تنسُبْ صورتهُ الظاهرةُ عن الخيالِ ، فهو شديدُ النبوة عن الحقيقة ،

بعيدٌ ما بينه وبينها من الأمدِ . فإنَّ ذلك لا يتمُّ إلا إذا كانَ اثتلافُ النجومِ ، وانتظامُها وموقعُها من الليلِ ، كاثتلافِ القلادةِ وموقعِها من العروسِ . ومن الظَّاهر أنَّ اللَّيلَ ليسَ كالعروسِ إلاَّ في اللَّفْظِ ، وأنَّ النجومَ ليستَ كالقلادةِ إلاَّ على طرفِ اللسانِ . ثمَّ عرَّضَ أبو العلاءَ لوصفِ المعاني وهوَ لوصفِها متقنٌ ؛ وللتشبيهِ فيها مجيدٌ ، فقال :

هربِ النومُ عن جُفونِي فيها هربِ الأمنُ عن فؤادِ الجبانِ
فانظرْ إليه كيفَ أحسنَ التشبيهَ كلَّ الإحسانِ ، وأجادَه أتمَّ الإجادةِ .
وإنما وفقَ إلى ذلك حينَ لازِمَ بين هربِ النومِ عن جفونِهِ ، وبين شيءٍ لم تألفِ
النفسُ استحضارَه . إذا استحضرتِ الأرقَ والسهادَ ، وهو هربُ الأمنِ عن
قلبِ الجبانِ . وإنما سبيله في ذلك التشبيهِ سبيلُ ابنِ الروميِّ في التشبيهِ المادى
إذا قال :

ولا زوردية تزهو بزرقِتها وسطَ الرياضِ على حمرِ اليواقيتِ
كأنها فوقَ قاماتٍ ضعفتْ بها أوائلُ النارِ في أطرافِ كبريتِ
ذلك أن استحضارَ الكبريتِ في أطرافِ النارِ قد كثرَ وشاعَ ، حتى لم تكبره
النفوسُ ولم يحفلَ بهِ الخيالُ . فإذا نظرَ الناظرُ إلى البنفسجِ لم يخطرَ له أن يتخيَّلَ
في الروضةِ الموقنةَ ، ذلكَ المنظرَ الذى يألَفُهُ في بيتهِ . فلما ألَّفَ الشاعرُ بين
هذين المنظرينِ المفتَرَقَيْنِ في استحضارِ النَّفسِ أشدَّ الافتراقِ ، وافقَ هذا
التأليفَ من النفوسِ استغراباً ، ومن القلوبِ همَوى . وكذلك لزومُ الروحِ قلبَ
الجبانِ أمرٌ كثيرُ الخطورِ بالبالِ والجريانِ على الألسنةِ . ولكنَّ الناسَ لا يذكرونه
إذا ذكروا السهرَ الذى يصيبُ المحزونَ لهمُ أو غرامٍ . فلما سبقَ أبو العلاءَ إلى
التأليفِ بينهما وقفَ النفسَ منهما على غريبٍ غيرِ مألوفٍ . بخلافِ قولِ ابنِ
المعتزِّ في وصفِ الهلالِ :

انظرْ إليه كزورقٍ من فضةٍ قد أثقلتُهُ حمولةٌ من عَنَبَرِ
فإنَّ الناسَ إذا استظرفُوا هذا التشبيهَ أو أعجبُوا بهِ فسيبيلُهم سبيلُ من
يعجبُ بأملٍ لن يظفرَ بهِ ، ولن يحصلَ عليهِ . ولو قد أتيجَ له مرآه لآتيحت له
به السعادةُ ونعمةُ البالِ . ولعمري ما حدثَ ابنُ المعتزِّ نفسه بأن يرى على

صفحات دجلة يوماً ما زورقاً من الفضة تثقله حُمولةٌ من العنبر . إنما تلك أحاديثُ النَّائم ، وخطرفةُ الخيال ، قال أبو العلاء بعد ذلك :

وكانَ الهلالَ يهوى الثريّاً فهِمَا للوداعِ مغتَنقانِ

وليسَ لهذا البيتِ من الحسنِ إلا ما يثيره ذكرُ الهوى ، والوداعِ واعتناقِ العاشقين ، فأما البيتُ فإنما يشيرُ إلى اجتماعِ اهلالِ والثريّاً في برجِ الحملِ كما يقولُ الشَّراحُ ، ولعمرُ أبي العلاء لو اعتنقَ هذانِ العاشقانِ لدهمتِ الفلكُ داهمةً ، ولأصابه الخطبُ العظيمُ . قال أبو العلاء بعدَ هذا :

وسهيل كوجنةِ الحبِّ في اللوِّ نِ وقلبِ المحبِّ في الخفقانِ

فأخذَ هذينِ التشبيهينِ مبصرَ الطرفينِ ، وفيه تشبيهُ لونِ بلونِ ، والناسُ يصفونَ سهيلاً بحمرةِ الضوءِ . على أنَّ جمالَ التشبيهِ إنما جاءَ من لفظِ المشبِّه بهِ لدلالتهِ على ما تهوى النفوسُ ، من حدودِ الحسانِ . والتشبيهُ الثاني تشبيهُ لشيءٍ تبصره العينُ ، وهو حركةُ سهيلِ بشيءٍ آخرَ تصفه الكتبُ ، ويتحدثُ عنه الشعراءُ ، وهو خفوقُ القلبِ . وجمالهُ جاءَ من لفظِ المشبِّه بهِ أيضاً ، لما يخيلُ من شدةِ اضطرابِ قلبِ العاشقِ وسُرعةِ خفقانهِ . ثم أخذَ يصفُ سهيلاً بما في أحاديثِ العربِ ، عن مواقعِ النجومِ ووقائعها ، فوقفه موقفَ الفارسِ يستعرضُ خصومهَ وجعلَ حمرةَ نجيعِ الدمِ الذي خضبه بهِ أعداؤه في تلكِ الحربِ الخرافيةِ ، وجعلَ أختيهِ الشعريينِ تكيانِ عليهِ ، ثم ذكرَ نجمينِ خلفهُ يزعمُ العربُ أنَّهما قدماءُ ، ثم وصفَ الليلَ وقد وخطه المشيبُ بضوءِ المصباحِ . وهو قولُ الفرزدقِ :

والشيب ينهضُ في الشبابِ كأنَّهُ ليلٌ يصيحُ بجانبيه نهارُ

ثم حدثنا بإشفاقِ الليلِ حينَ أصابه المشيبُ من هجرِ نجومه التي جعلها غواني حساناً ، بعد أن جعلها قبلَ ذلك قلائدَ من الجمانِ . فزعمَ أن الليلَ قد سترَ مشيبه ، بتلكِ الحمرة التي تبدو عند الصُّبحِ ، وسمّاها الشاعرُ زعفراناً ، ثم وصفَ النسرَ الواقعَ حينَ همَّ متباطئاً بالنفورِ ، فزعمَ أن النهارَ قد جرّدَ عليه من ضيائه شيئاً فهمَّ بالطيرانِ . ولعمرُ أبي العلاء لقد كان من حقِّ هذا النسرِ أن

يُسرع بالطيران لا أن يهَمَّ به . ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمدَ إلى أساطير الشيعة ، يتقدمُ بها إلى صاحبه الهاشمي ، فزعم أن هذه الحمرة التي تسبق مطلعَ الفجر وتلحق مغربَ الشمس ، إنما هي شاهدان ، من دمِ عليّ وابنه الحسين ، قد ثبتا في قميص الليل . ليستعديا الله على خصوميهما يوم الحساب . ومضى بعد ذلك في المدح فأثنى على صاحبه بما كان للنبي من بلاء في الغزو ، وغناء في الدين . وذكر ما تقولهُ الشيعة من أنه أحدُ الخمسة الذين هم المقصودون بما في أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بني هاشم وفضلهم وخص الممدوح وأولاده بالفضيلة ، واعتذر إليه من تقصيره في إجابته . فلفظُ القصيدة رقيقٌ جزلٌ ، وأسلوبُها حلوٌ عذبٌ ، ومعانيها مستهويةٌ للقلوب ، خلابةٌ للألباب . ولكن حظَّ الشاعر فيها إنما هو حظُّ الرجل يتخير من الحديقة أحسنَ الأزهار ، فينسق منها طاقةً حسنةَ النسق ، ليقدمها إلى صديقه ، فله التنسيق ولغيره الاختراع والإيجاد . ذلك شأن أبي العلاء وغيره من المكفوفين فما نرى لهم من وصفِ المبصرات ، فإذا عرضوا لوصف المعاني بلغوا من إتقانه ما يشتهون .

الرثاء

ليس في سقط الزند من المراثي إلا قصائدُ سبع ، رثى الشاعرُ أمَّهُ منها باثنتين وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشَّريفين بواحدة أخرى ، واستعبرَ على أبي حمزة الفقيه بالخامسة ، وأبى جعفر بن علي بن المهذب ، بالسادسة ، وذكر بالسابعة أبا إبراهيم العلوي^(١) .

حياةُ أبي العلاء المملوءة بالهموم والأحزان ، وفلسفتهُ المفعمَّة بالسخط على الوجود وما فيه ، تعدّاه للتبوغ في الرثاء ، ولكنه رثى أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم تتمر عواطفه ، فأخطأته الإجابة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأولِ الطور الثالث ، أي في عصر انتقاله من حالٍ

(١) أبو العلاء وما إليه للميني ص ٦٧ .

إلى حال ، واضطراب نفسه بين ماضٍ مؤلم ، ومستقبلٍ مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين . فخضع لما أليف شعراء العرب أن يخضعوا له من إجادة النظم وإتقان الوصف ، من غير أن يحفلوا بإظهار العواطف كما هي ، وتمثيل النفس وأحزانها من غير تكلف ولا تعمُّل . لذلك كان أبو العلاء في رثاء أمه واصفًا أكثرَ منه راثيًا . أما صديقه (أبو إبراهيم العلوى) فقد رثاه في طور لا نعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المثانة والحزن معًا . وليس أبو العلاء على أبي الشريفين أشدَّ حزنًا منه على صديقه أبي إبراهيم . وإنما هي قصيدة أنشأتها الحاملة ، وأثَّرت فيها حبُّ الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . إنما الرثاء الجيد ما رثى به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهدي ، فإنك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة ، حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ، ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن ، صوت يمثل حزنًا قد فطر قلب الشاعر ، وصدع كبده ، واطمئنانًا قد منعه من إظهار الخزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول ، فالقلب تمثيل الحزن الشديد ، وللعقل فهم الأشياء كما هي ، ودعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة ، والصبر على آلامها .

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم ، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . نتهم ذوقنا ونتهم أنفسنا بالتعصب لأبي العلاء إشفاقًا على الآداب العربية ، ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعدل هذه القصيدة ، ولكننا مضطرب بعد الدرس وإجادة البحث إلى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة :

غيرُ مُجَدِّ في ملَّتِي واعتقادي زَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرْنَمُ شَادٍ
وَشَبِيهِ صَوْتُ النَّعَى إِذَا قِيَسَ بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادٍ
أَبْكَيْتَ تَلَكُمُ الْحَمَامَةُ أُمَ غَنَّتْ عَلَى فَرْعٍ غَصْنَهَا الْمِيَادِ

أى معنى أصح وأى لفظ أمتن !! أى أسلوب أرق وأى تركيب أرصن !!
أى معرّض يستثير حزن القلوب ويستنزف ماء الشّوون !! أترى أن البكاء يردُّ مفقودًا ، وأن الغناء يحفظ موجودًا ! أليس استيلاء الضعف على نفسك وعبثه بلبك

هو الذى يحزنك لصوت الناعى ، ويطربك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشئء مقدمة حزن عليه ؟ أرايت حزنك يعظم على الهالك ، إن لم يكن حرصك عليه شديداً ، وجبتك له موفوراً ، وأنسك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث ووطنتها على احتمال الأشياء كما هى ، تجد كبر فرق بين الخير والشر ؟

إن حزننا فى ساعة الموت أضعاف سرور فى ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب فى ذلك أو يمين ؟

صاح هذى قبورنا تملأ الرُحُوبَ فأين القبور من عهد عاد
خفف الوطء ما أظن أديم الأرض ض إلا من هذه الأجساد
سر إن استطعت فى الهواء رويداً لا اختيلاً على رفات العباد
فبيع بنا وإن قدم العهد هوان الآباء والأجداد

انظر إليه : كيف أحسن المزج بين رأيه الفلسفى فى انحلال الأجسام إلى عناصرها (١) ، وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقيين ، والأمر بالتواضع والعظة ، والنهى عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك فى لفظ لا يطمع الناقد فى أن يجد إلى نقده سبيلاً .

أبنات الهدى أسعدن أو عدن ن قليل العزاء بالإسعاد
إيه لله دركن فأنتم م اللواتى يحسن حفظ الوداد

ألم تر إليه كيف يثس من وفاء الناس ، ومال مع الخيال إلى بنات الهدى فاستعانهن على مصيبتة ، واستبكاهن لنازلته ، وكيف جعل أول هذين البيتين ، موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمائم ؟

كيف أصبحت فى مكانك بعدى يا جديراً منى بحسن افتقاد
فانظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعبراته فى هذا البيت ، وكيف يظهر إشفاقه على صاحبه ، وتذكره لعهد القديم ؟

(١) فتح أبو الطيب المتنبى له هذا الباب (انظر « مع المتنبى » للمؤلف ص ٣٨٦) . كما فتح له أبواباً فلسفية أخرى .

القصيدَةُ كُلُّهَا من هذا النحو، والإطالةُ في وصفِها ليست من شرط الكتاب .
أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت عليه الحكمةُ ، حتى كادت
لا تكون إلا قصيدةً نُظِمَتْ في فلسفة الموت ^(١) ، وقلما رأيتَ فيها بيتاً إلا وهو
يصلحُ لأن يكونَ مثلاً سائراً وحكمةً جاريةً على الألسنة . وعلى الجملة فإن
إجادة أبي العلاء للفنِّ الرثاء تنحصرُ في هاتين القصيدتين . وعندنا أنه قد بزَّ بهما
شعراءُ الرثاء جميعاً في الجاهلية والإسلام .

النسيب

نظلمُ أبا العلاء إن وصفناهُ بإجادة الغزل ، وإنما هو رجلٌ ضريبٌ مفجعٌ ،
قد ملكهُ الزهدُ وحالتُ فلسفتهُ بينهُ وبين لَدَاتِ الحياة ؛ فلم يرقصْ قلبهُ
لموعد وصال ، ولم يجبْ لوشك ارتحال ، ولم يسمعْ من أحاديث الغيدِ الحسانِ ،
ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلقُ لسانهُ بالنسيب الغريب ، والغزل الرقيق ،
إنما هي مقطوعاتٌ نظمها نظماً فنياً ، لا مدخلَ للقلب فيه ، ولا سبيلَ للوجدان
عليه ^(٢) .

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاءً أن نجدَ فيها ما يبيِّنُ العلةَ التي اقتضتْ
كلفَ أبي العلاء بالدُّرُوع ، وإفرادَه لها قصائدَ خاصَّةً مع أنه لم يسبغها على
جسمه قط ، إذ كان لم يشهدْ حرباً ولا قتالاً . إنما كان جهاد مثله كما يقولُ
الزُّهدُ وضبطُ النفسِ :

أجاهِدُ بالظَّهارةِ حينَ أَشتوُ وذاكُ بجهادٍ مثلي والرباطُ

(١) والمتنبى أستاذه فيها ، انظر رثاءه لعمه عضد الدولة فقد قلدها أبو العلاء حتى في الوزن .

(٢) شأن أبي العلاء في النسيب كشأن أبي الطيب شغلته نفسه وفلسفته عن إجادة هذا الفن ■

انظر « مع المتنبي » للمؤلف .

لم يَسْتَجِ لنا البحثُ إلا ما قدَّمناه في أول هذه المقالة ، من الظنِّ الذى لا نستطيعُ أن نجزمَ به . إذن فليسَ من حقِّ الدرعِيَّات أن يشتدَّ البحثُ عنها ويطولَ القولُ فيها ، وإنما الحقُّ لها أن تلحقَ بما في سقط الزند من الوصف ؛ فإنَّها لا تتجاوز الافتنانَ في تشبيهِ الدرع بالغدير مرةً ، وعين الجراد مرةً أخرى ، وفي ذكر بلائها في تثليم السيوف وتحطيم الرماح ، وحياطة الدارعين . واللهجةُ الجاهلية فيها غالبيةٌ ، والأسلوبُ البدويُّ فيها ظاهرٌ ، والغريب بين ألفاظها كثيرٌ . وربما عملَ الخيالُ في التأليف بين الأوصاف الموروثة عن الجاهليين . فنظم الشاعرُ محاورَةَ بين الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه ، وثالثةٌ عن لسانِ رجل اضطرَّ فباع درعَه ، وهو في كلِّ ذلك لا يزيدُ عن اختراع الأساليب المختلفة ، لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدُّروع .

اللزوميات

١

غيرُ هذه المقالة أحقُّ بوصف اللزوميات ؛ لأنها إلى أن تكونَ كتاباً فلسفياً أقربُ منها إلى أن تكونَ ديواناً شعرياً . وإنما نعرضُ لها الآن ، لنصفها من الوجهة الأدبيةِ وصفاً موجزاً . ولقد عملت اللزومياتُ عملاً غيرَ قليل ، في تكوينِ طائفة من الخصائص الأدبيةِ لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند ، قد خضع في نظمه لآرائه الفلسفية ، فقد خضعت اللزومياتُ أيضاً لهذه الحياة . إلا أن صرامة قانونه الفلسفى ، تلمسُ باليد في اللزومياتِ ، ويحتاجُ الباحث إلى أن يدلَّ عليها في سقط الزند .

٢

لفظ اللزومياتِ أو لزوم ما لا يلزمُ ، هو شعارُ أبي العلاء في جميع أطوار حياته ، بعد رجوعه من بغداد ، فقد التزم في شعره ونثره وسيرته أشياء لم يلتزمها

من قبل ، ولم يكن من الحق عليه التزامها . وإنما آثرها حين راض نفسه على تكلف المشقة واحتمال المكروه . فالتزم في اللزوميات أن تكون القافية على حرفين ، أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية .

ليس أبو العلاء هو الذى سبق إلى اختراع هذا الفن من التكلف ، بل قد سبقه إليه كُثَيِّرٌ في تائيسه التى مطلعها :

خَلِيلٌ هَذَا رُبْعُ عَزَّةٍ فَاعْقِلَا قُلُوصَيْكُمَا ثُمَّ ابْكِيَا حَيْثُ حَلَّتْ

وذلك أنه التزم اللام إلى آخر القصيدة ، ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب ، على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفاً ، أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه ، ومهما يكن من ذلك فكثير هو الذى اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يمالئوه عليه لما يستتبع من المشقة في النظم ، ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب أن الشعر العربى وحده ، هو الذى يختص بالتزام قافية في القصيدة ، وإن طالت . فانظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عبثها ثقلاً !

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون . فالتزم طريقته ، ونظم عليها ديواناً ضخماً ، وبالغ في التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة ، وما يلحقها من الحركات والسكون ، فلكل حرف أربعة فصول ، إلا الألف فإنها لا تكون إلا ساكنة ، فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة ، ضممتها آراءه الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف اضطرأ أبا العلاء إلى المبالغة في اصطناع الغريب ، ليقوم له بما يحتاج إليه من القافية ، وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف ، كابن الأثير في كتاب المثل السائر ، والأستاذ الإسكندرى ، في كتابه الذى نثره في تاريخ الآداب العباسية ، وعندنا أن كلا الرجلين ، لم يوفق في لومه على أبى العلاء ، لأن أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر ، وإنما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً كما قد منا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في مقدمة الكتاب ، واعتذر مما عسى أن يقع فيه ، مما لا يوافق أساليب الشعراء ، كما اعتذر من أن الكتاب سينقصه

الخيال الذى يعتمدُ عليه جمالُ الشعر ، لأنه عاهدَ نفسه ألاَّ يضعَ فيه إلاَّ ما يعتقدُ أنه الحقُّ ، وأنه من الكذبِ والمينِ برىءٌ . والحقُّ الخالصُ قليلٌ الملاءمةَ لمذاهبِ الشعرِ وأهواءِ الشعراءِ . على أن التكلّفَ فى اللزومياتِ لم يبلغْ من الكثرةِ مبلغاً أن يكونَ من عيوبِ الكتابِ ، وقد كان أبو العلاء كثيرَ الحِفْظِ والاستظهارِ ، بصيراً بنقدِ الشعرِ ، فمن المعقولُ أن يتجنّبَ العيبَ والزّللَ ما استطاعَ . وذلك هو الذى أنتجهُ لنا الدرسُ المستقصى لكتابِ اللزومياتِ .

٣

لم يردْ أبو العلاء أن يُظهرَ فى كتابِ اللزومياتِ ، مقدّرتَه اللغويةَ وبراعتهِ فى قرضِ الشعرِ ، كما ظن طائفةٌ من الناسِ . وإنما سلكَ هذا المسلكَ فيما نعتقدُ ، ليكونَ أدعى إلى إثارةِ الغريبِ والاستكثارِ منه ، حتى تخفّى أغراضُ الكتابِ على كثيرٍ من الناسِ ، لم يكنِ يجبُ أن يظهرُوا عليها . وهذا فيما نرى علةَ حبه للرمزِ والإيماءِ ، وإثارةِ الألفاظِ الجافيةِ ، للمعانى الغريبةِ . فما لا شك فيه أن الرجلَ كان يودُّ لو عمى أمرُ كتابه ، على ناسٍ من المتشددين فى الدين حتى لا يتخذوه وسيلةً إلى إهدارِ دمه ، وإزهاقِ نفسه . فلا جرمَ آثرَ من الألفاظِ والأساليبِ ما يصعبُ فهمُه على هؤلاء الناسِ . وسرى فى المقالة الخامسة أن أبا العلاء ينصُّ على أنه يصطنعُ الألغازَ ، لإخفاءِ أغراضِهِ على كثيرٍ ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناعَ الألغازِ فى نفسه حسنٌ أو قبيحٌ ، فى الدلالة على الآراءِ الفلسفيةِ ، فشىءٌ نعرضُ له فى غيرِ هذا الفصلِ .

٤

أكثرُ اللزومياتِ متينُ اللفظِ ، فخمُ الأسلوبِ ، وقليلٌ منها السهلُ الرقيقُ . والاصطلاحاتُ العلميةُ منبئةٌ فيها بغيرِ حسابٍ ، حتى إنه فى قصيدة واحدة ، استعارَ من علماء الشعرِ والصرفِ والعروضِ والفقهِ فقال :

مالى غدوتُ ككفافٍ رُوْبَةَ قِيدَتٍ فى الدهرِ لم يقدرْ لها إجراؤها

أشار إلى قافيةِ رُوبةٍ التي يقولُ فيها :

وقَاتِمِ الأعماقِ خاوِيِ المختَرِقِ مشتبِهِ الأعلامِ لَمَاعِ الخفقِ
وقال :

أَعْلِلْتُ علةَ قالَ وهى قديمةٌ أعيانُ الأطباءِ كلَّهمِ إبرأؤُها
فاستعارَ من علماء التصريفِ ، وقال :

وإذا النفوسُ تجاوزتْ أقدارُها حَدَّوْ البعوضِ تَغَيَّرَتْ سَجَرَاؤُها
كصحيحةِ الأوزانِ زادتْهَا القَوَى حرفًا فبانَ لسامعٍ نكراؤُها
فاستعار من أصحاب العروض ، وقال :

ووجدت دنيانًا تُشابهُ طامشًا لا تستقيمُ لناكحِ أقرأؤُها
فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء القافية فقال :
وكأنَّما هذا الزمانُ قصيدةٌ ما اضطرَّ شاعرُها إلى إيطائها
والعروضُ في اللزوميات كثيرٌ ، لا يخلو منه فصلٌ من الكتاب . وكذلك
القافية والنحو والصرف . وذلك يدلُّ على شدةِ تأثيرِ الدرسِ اللغويِّ في ملكتهِ
الشعريةِ ، والعجبُ أنكَ تلقَى في هذه الاصطلاحاتِ المستعارة ، تشبيهاتٍ
صحيحةً جيدةً ، مع أنها في أنفسها أبعدُ ما تكونُ من ظرفِ الشعراء ،
أما الاصطلاحاتُ الفلسفية فليس لنا أن ندلَّ على انتشارها في الكتاب ؛ لأن
ذلك حقُّها الفطريُّ ؛ إذ الفلسفةُ هي المقصودةُ بتأليفِ الكتاب . ولأبى العلاء
في اللزوميات خصائصٌ ليست في غيره : فمنها سلوكه في الشعرِ مسلكَ المؤلفين
في النثر ؛ كأن يوردَ اللفظَ المحتملَ معنيين فيضطرُّ إلى تفسيره كقوله :
وكل أديب أَى سيدعى إلى الردى من الأدب لا أن الفتى يتأدب
وقوله :

نوديت أُلويت فانزل لا يراد أتى سيَرى لِيوى الرَّمْلِ بل للنبتِ إلواء
وهذا في اللزوميات كثيرٌ ، والبدیعُ منتشرٌ في اللزوميات محتكم فيها . ولكنَّ
أبا العلاء اختار في استعمالِ الجناسِ أسلوبًا يوشك أن يكون مقصوراً عليه : ذلك
أن يعقدَ المجانسةَ بين أولِ كلمة في البيتِ وآخرِ كلمة منه ، في جملة القصيدةِ
أو أكثرها كقوله :

إثْران من خير وشرّ لنا ويلحقُ الثريبُ أئْرانا
 عُمرانِ مرّاً لكبيرٍ ولا يُتركُ للدامرِ عُمرانا
 ومثلُ ذلك كثيرٌ . والأمثالُ السائرةُ في اللزومياتِ أكثرُ من أن يحصيها
 العدُّ . وكثرتها معقولةٌ في كتابِ حظِّ الأخلاقِ منه عظيمٌ . ولأبى العلاء نوعٌ
 من الشعرِ في اللزومياتِ ، ذهبَ فيه مذهبَ مناجاةِ الحيوانِ . فحاور الديكَ
 والحمامةَ ، والذئبَ والشاةَ والحملَ . وهذا النوعُ من شعره عذبٌ حلويفيض
 رحمةً ورقةً .

٥

لم يوضع اللزومياتُ في وقتٍ معروفٍ ، ولكنه نُظِمَ في الطورِ الثالثِ من غير
 شكٍّ . ومن قصائده ما يعينُ التاريخُ لنا وقتَها كالتى نظمها في استيلاءِ صالحٍ
 على حلبَ ، وفي حصاره للمعرةِ ونحو ذلك .

كلمة عامة في شعره

١

الآن وقد فرغنا من الوصفِ الخاصِّ لشعر أبي العلاء ، ينبغي أن نفى بما وعدنا
 به من الوصفِ العامِّ لهذا الشعرِ ، فنذكرَ خصائصه التى تميزُهُ من غيره :
 فأولُ هذه الخصائصِ غموضُ الأغراضِ ، وذلك ظاهرٌ في سقطِ الزند والدريعات
 واللزومياتِ جميعاً . فإنك تقرأ القصيدةَ من شعر أبي العلاء ، وقد فهمتَ ألفاظها
 المفردةَ ، فلا تكادُ تفهمُ معانيها ، حتى تعنى بتفهمها عناية خاصةً . ولئن
 صحَّ أن هذا الغموضَ ، مقصودٌ في اللزومياتِ ، فلا شكَّ في أنّه غير
 مقصودٍ في سقطِ الزند . أى مصدره شىءٌ في نفس الشاعر . ولسنا في حاجةٍ إلى
 أن نبحتَ عن هذا الشىءِ بعد ما بينتهُ لنا أبو العلاء في قوله : « لانه وحشئُ
 الغريزة ، إنسى الولادة » . فهذه الغريزةُ الوحشيةُ ، يستحيلُ أن يصدرَ عنها

إنسى الشعر ، وكما أن صاحبها غريب الأطوارٍ فشعره وآثاره الأدبية ، ينبغي أن تكون مثله . على أن هذه الغريزة الوحشية ، لم يشتد تأثيرها في شعر الرجل ، إلا بعد أن اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذى قدّمنا وصفه . فأعان هذه الغريزة على وحشتها واشتداد آثارها .

٢

أما في طوره الثانى ، فلم يبلغ الغموضُ من القوة ما بلغه في الطور الثالث . وذلك لأنّ أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد والاحتذاء . وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهر روح المتنبي في أشعار هذا الطور حتى إنك لتقرأ لاميته التى مطلعها :

«ألا في سبيل المجد ما أنا فاعِل»

فيخيلُ إليك أنك تقرأ في ديوان المتنبي ، على أن أبا العلاء قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء فتكاد تلمح ابن الرومى في نونيته التى مطلعها :

عللاني فإنّ بيض الأمانى فنيت والظلام ليس بفانى
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسى درساً وتحصيلاً ، فسترى أنه شرح ديوان البحرى والمتنبي وأبى تمام .

٣

وللعلوم الفلسفية تأثيرٌ ظاهر في شعر أبى العلاء غير اللزوميات ، فإنك تجده في سقط الزند وفي الدرعيّات شديد الحرص على القصد في الألفاظ والمعانى ، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشتد أحياناً حتى يملكه الاصطلاح العلمى فيقول :

مقيم النّصل في طرقتى نقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبيين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا

ويقول :

والكبر والحمد ضدان اتفاقهما مثل اتفاق فتاء السن والكبر

فقوله في طرفي نقيض وضدان ، إنما هو من ألفاظ المنطق ، وكذلك التباين والاشتكال .

٤

ولأبي العلاء في أشعار الطور الأول والثاني ، ألفاظ وأساليب جاوز فيها المقيس من قواعد النحو ، كاستعماله هأنا من غير اسم الإشارة ، وإنما يستعمل معه لأن ها التنبيه لا تدخل على الضمير منفرداً ، وذلك في قوله : « فهأنا لا أخون ولا أخان » . ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبي الذي كان يثق بطبعه ، ولا يتقيّد بقواعد النحو . فلمّا كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء ، حرص أشدّ الحرص على تأثر الأقدمين في نظمهم ، فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به .

٥

وقد بينّا أن الشعر الجيد حقاً لأبي العلاء ، إنما هو شعر الطور الثالث ؛ لأنّ شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه . تكادُ العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند ، بل ربّما نمّ هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته ، وأنه لا يتخذ هذا الأثر إلّا لوناً ظاهراً . وليس حظ الدين من سقط الزند ، بأكثر من حظه في الدرعيّات ؛ أي أنه لا يكاد يوجد ولا يحس . فأما اللزوميات فبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل .

٦

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعراً كشعراء عصره في الطور الثاني . ثم أصبح في الطور الثالث متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها ، فنّ الحق أنه قلّد المتنبي ، ولكن من الحق أن هذا التقليد قد كان في عصر الشبيبة وحده ، ولقد يزعم أناس ، أن أبا العلاء ليس إلا صورة من صور المتنبي . وهو

وهم مصدره قلةُ الدرس الصحيح . فإنَّ أبا العلاء كما قدَّمنا شديدُ الاعتراف بشخصيته ، قليلُ الفناء في غيره ، فإذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي ، كانت الفروق بينهما ظاهرةً واضحةً .

٧

فالمتنبي واضحُ اللفظ ناصعُ الأسلوب ، وأبو العلاء غامضُهما غموضاً ما ، والمتنبي حكيمٌ يتحلُّ الحكمةَ ويتكلفُ الفلسفةَ ، وأبو العلاء حكيمٌ حقاً ، وفيلسوفٌ لا يعرف التكلف ولا الانتحالَ ، والمتنبي متكسبٌ بشعره ، وأبو العلاء لم يذقُ لشعره ثمرةً ماديةً في حياته . والمتنبي على رفعةٍ قدره وعزةٍ نفسه ، محبٌ للدنيا متهاكٌ عليها ، قد مدحَ الملوكَ والأمراءَ والوزراءَ لنيل الثروة ، أو الإمارة . وأبو العلاء مبغضٌ للدنيا ، زاهد فيها ، مزدرٍ لطلابها . ولقد ظلَّ أبو الطَّيِّبِ يكدحُ طولَ حياته ، في طلب الدنيا حتى قتلتهُ ، بينما ظلت الدنيا تكدحُ في طلب أبي العلاء حتى قتلتها .

هذه فروق ظاهرةٌ بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما . ولها الأثرُ العظيمُ في شعريهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبره وتبهره ، لا يأنفُ أن يرزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً ، وكان مع تواضعه ، يأنفُ أن يكون لأحد عليه فضلٌ . فحبُّ المالِ والتماسُهُ من الملوكِ والأمراءِ ، اندفع بالمتنبي إلى الكذب والميئس . وجعل حكمتهُ صنعةً ، وفلسفتهُ شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانةُ بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديدَ الحرص على الصدق ، عظيمَ الحذر من انتحال الزور . فكانت حكمتهُ صادقةً . وفلسفتهُ فطريةً . ومن هنا استجاب المتنبي إلى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبي شديدَ الحرية في اللغة ، لا يحفلُ بالقياس ، ولا يأبه للقواعد ، ولا يعنيه أن يتأثرَ الطريقةَ القديمةَ بل يُبيحُ لنفسه أن يخترعَ الأساليبَ وأن يخالف القواعدَ إلى النظم ، حتى كثرَ قولُ الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في الطور الثاني من حياته ، ثم بدا له فعدل عنه ، واتخذ طريق الجاهليين والإسلاميين من العرب ، غير مفرط في

حظه من أساليب عصره ؛ فقد اصطنع البديع وهو حضري مهلهل فكساه ثوباً من ثياب البادية ، وعلى الجملة كان شعرُ أبي العلاء في عصره كالذى يسميه الفرنجُ الآن (كلاسيك) . وكان شعر المتنبي يوشك أن يكون حرّاً لولا أنه التزمَ طريقة العرب في الوزن والقافية . ولعلَّ الدرس اللغويّ الذى لزم أبا العلاء بمعركة النعمان تسعاً وأربعين سنة ، هو الذى جعله أعرابى الشعر والنثر ، وإن أبَت فلسفته أن تسبغ على شعره ثوب السداجة البدوية . فاليّت من الشعر يقوله الأعرابى متين اللفظ والأسلوب ، ساذج المعنى ، قليل التركيب ، أما المعرى فله من البداوة متانة اللفظ والأسلوب . فأما سداجة المعنى وقلة تركيبه فليس لأبى العلاء منهما شئ . ومن المعقول ألا يكون له منهما حظ . فإن الدرس اللغويّ قادر على إصلاح ملكته لا على نسخها ، وليس من الممكن أن ينتج الدرس المتعمق فى اللغة والفلسفة جميعاً إلا هذا المزاج . للفلسفة المعنى والتصور ، وللغة اللفظ والأسلوب . والمتنبي وإن كثرت فى شعره الألفاظ الفلسفية لا يبلغ مبلغ أبى العلاء فى كثرة الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شئ من ذلك لأحدهما بعيد ، ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أى الطيب تحصيلاً للعلم ، واستظهاراً لفنونه ، واحتكاماً فى ألفاظه واصطلاحاته ، وتصرف أبى العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف ، كسب شعره ظرفاً ليس لأبى الطيب ، وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض للفحش ولا للخناء ، إلا أن المتنبي كثيراً من الغناء الجميل ، وشيئاً من الهجاء المقذع ، أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شئ . وأبو الطيب فخورٌ بحسن للفخر ، وأبو العلاء دون منزلته فى هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب مدّاحٌ مجيد ، وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين يُجيد الرثاء ، إلا أن أبا العلاء على إقلاله فى هذا الفن أحذق من المتنبي فيه .

وليس فى شعراء العرب كافة ، من يشارك أبا العلاء فى خصال امتاز بها : منها أنه أحدث فناً فى الشعر ، لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر الفلسفى

الذى وضع فيه كتابَ الزموماتِ ، وربما خيلَ إلى الناس أنَّ الشعرَ الفلسفى قديمٌ عند العرب ، نظمَ فيه زهيرٌ ، وعدى بنُ زيد ، وأبو العتاهية ، وأبو الطيب ؛ لأنهم طرَقوا فنونَ الحكمة والزُّهدِ ، وأنواعَ العبرة والعظة . ولكنَّ هذا النوعَ من الشعر غير الذى أنشأه أبو العلاء . إنما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعرِ استنزلَ الفلسفةَ من منزلتها العلميةِ المقصورةِ على الكُتُب والمدارسِ ، إلى حيث تسلكُ طريقَ الشعرِ إلى قلوبِ الناسِ . نريدُ بالفلسفةَ أشملَ معانيها ، سواءٌ كانت فلسفةً إلهيةً أو خلقيةً أو رياضيةً أو طبيعيةً . لا فرقَ بينَ هذه الفنونِ فى شعرِ أى العلاء ؛ فقد أخذَ من كلِّ فنٍ بنصيب .

فأما الشعراءُ الذين سبقتُ إليهم الإشارةُ فأقسامٌ ثلاثةٌ : قسمٌ لم يستقِ حكمتهُ إلاَّ من الفطرةِ وتجاربِ الحياة الساذجةِ ، ومن هؤلاء زهيرٌ . وقسمٌ يستقِى حكمتهُ من الدينِ ، ومن هؤلاء عدى بنُ زيد ، فإنه استقِى حكمتهُ من الدينِ المسيحى ؛ إذ كان عبادياً متنعراً ، وأبو العتاهية فإنه استقِى حكمتهُ من الإسلامِ والموروثِ من أدبِ القرس . وقسمٌ استقِى حكمتهُ من الفلسفةِ الخلقيةِ ، كأبى الطيبِ فإن فلسفتهُ ليستُ إلاَّ تلكَ الكلماتِ التى كان يقولُها الفلاسفةُ ، ويكتبونها بمعرضِ التحدُّثِ عن الأخلاقِ . أما أبو العلاء فقد عمداً بشعره إلى إثباتِ النظرياتِ الفلسفيةِ ، فى الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقولُ مثلاً فى إثباتِ أن الأبعادَ لا تتناهى ، وهى مسألة من مسائل العلم الطبيعى .

ولو طار جبريلُ بقيةَ عمره من الدهرِ ما استطاع الخروجَ من الدهرِ ويقولُ فى تعريفِ الزَّمانِ وهى من مسائل العلم الطبيعى أيضاً :

السَّاعُ آتيةُ الحوادثِ ما حوتْ لم يبدِ إلا بعد كشفِ غطائها
وكأنما هذا الزَّمانُ قصيدةٌ ما اضطر شاعرُها إلى إيظائها

ويقولُ فى علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب :
القلبُ كالماء والأهواء طافيةٌ عليه مثل حبابِ الماء فى الماء
ويقولُ حين أراد أن يقررَ مذهبَ المعتزلة فى وجوب الإذعانِ لحكمِ العقلِ

خاصة :

كذَّبَ الناسُ لا إمامَ سوى العَقَّةِ لِمِ مشيراً في صبحهِ والمساء
 فإذا ما أطعته جلبَ الرِّحمةَ عندَ المسيرِ والإرساءِ
 ويقول في الردِّ على أصحاب الديانات ، فيما يثبتون من تنزيه الله عن
 الزمان والمكان ، وقد سلك في هذه الآيات طريقَ المتكلمين في المناظرة :
 قُلْتُمْ لَنَا خَالِقٌ قَدِيمٌ قُلْنَا صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ
 زَعَمْتُمُوهُ بَلَا زَمَانَ وَلَا مَكَانَ أَلَا فَقُولُوا
 هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَبِيءٌ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في قدمِ العالمِ :
 إن صحَّ ما قالَ أرسططاليسُ من قدمٍ وهبَّ من مات لم يجمعهمُ الفلكُ
 فهذا النحوُ من الشعر لم يعرفه العربُ قبل أبي العلاء . فإن قال قائلٌ إن
 ابنَ سينا قد نظمَ قصيدته في النفس فقال : « هَبَطْتَ إِلَيْكَ مِنَ الْخَلِّ الْأَرْفَعِ » .
 قلنا : فإن ابنَ سينا لم يضعْ ديواناً شعرياً ، أحاط فيه بفنونِ الفلسفة ، وتلك
 خاصة لم يشارك أبا العلاء فيها أحدٌ ممن قبله ولا بعده . ليس يعنينا الآن أن
 تكونَ هذه الخاصَّةُ محمودةً أو مردولةً . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا
 الكتاب ، بأن نقررَ الأشياء كما هي ، لا نحمدُها ولا نذمُها ؛ إذ ليس الحمدُ
 والذمُّ من عمل المؤرِّخين ، ولا مما يتناوله فنُّ التاريخ .

٩

مرجليوثُ اجتهدَ في أن يقارنَ بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعرِ
 الفلسفيِّ ، فزعمَ أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعهُ على ذلك سلمونُ . ولقد
 كنَّا نحبُّ أن نجتهدَ في بيان هذا الوهمِ الذي وقع فيه هذان العالمانِ ، لولا
 أن دائرةَ المعارفِ الإسلاميَّة التي يكتبُها المستشرقون سبقت إلى هذا ، فجعلت
 قياسَ أبي العلاء إلى أبي العتاهية ظلماً وحيثاً . إذ كان أبو العتاهية يستقي من
 الدين ويتقيَّدُ به ، وكان أبو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيَّدُ بالدين .
 وهذا الفرقُ ظاهرٌ الأثر في شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت إليها دائرةُ
 المعارفِ ، وهي أن أبا العتاهية ، على كثرة ما استعان بالدين في زهده الذي

ملأ به ديوانه ، كان فاسقاً مشتهراً بالمجون ، بخلاف أبنى العلاء الذى استملى الفلسفة واتهمه الناس بالزندقة والإلحاد ، فإنه لم يَمَلْ إلى لهُو ولم يذهب مذهب مجون .

هذا الفن الشعرى الفلسفى الذى أنشأه أبو العلاء ، قد وهب اللغة العربية فى اللزوميات مزاجاً خاصاً ، يألفه أهل الجدل ، ويميل إليه أصحاب الحزم : مزاج لا يعرف الباطل إليه سبيلاً ، ولا يملك الضعف النفسى عليه سلطاناً . ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً ، فليس ينقصه من مزايا الشعر المعروف إلا الكذب وقلة الغريب .

١٠

لأبى العلاء خاصة أخرى وهى أنه أول من أفرد ديواناً خاصاً فى موضوع من الموضوعات التى ألّفها الشعراء . وهذا الديوان هو الدرعيّات التى لم يتناول فيها إلا وصف الدروع . نعم إن لأبى نوح فى الطرد والصيد ، وفى الغلمان والخمر شعراً لوجمع منفصلاً لكان ديواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبى العلاء هو الذى سبق إلى هذه الفكرة من غير أن يسبقه إليها سابق . فهذه الخصائص هى التى ميّزت أبى العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة ، فلننتقل الآن من شعر أبى العلاء إلى نثره .

نثره

١

لأبى العلاء النثر الكثير ، ولكن ما بقى لنا منه النذر اليسير ، فليس لدينا من نثره إلا رسائله ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة . على أن هذا المقدار القليل ، بل شيئاً منه ، يكفى فيما نريد من درس الملكة الكتابية لأبى العلاء . فإن شخصيته تتمثل فى نثره كما تتمثل فى شعره ، بحيث يكفى القليل منهما لتبين صفات الرجل ومنزلته فيهما . فالزمان (وإن أضاع أكثر الآثار

العلائية) لم يضعُ شخصه ؛ لأن هذا الشخصَ كان خالدًا بطبعه ، وليس للزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخصُ أى العلاء هو الذى تأثر بضياحِ آثاره ، وإنما الآدابُ وعلومها هى التى فقدت بضياحِ هذه الآثار شيئًا عظيمًا .

لم يحفظْ لنا التاريخُ من نثرِ أبى العلاء فى صباه شيئًا . ولعله لم يتكلف النثرَ فى هذا الطورِ ، وإن تكلف الشعرَ . وكما قسمنا شعره إلى أطوار ثلاثة فإنما نقسمُ نثره إلى طورين : أحدهما كُتِبَ فى شبابه قبل العزلة ، والآخر كتب بعدها . وليس لدينا مما كتب قبل العزلة شىءٌ قليل ؛ فإن رسالةَ المنيع ، ورسالة الإغريض ، اللتين كتبتهما إلى الوزير المغربى أبى القاسم ، قد كُتبتا فى هذا الطور ؛ إذ فيهما ذكرُ أبى الوزير ، والدعاء له (وهو الذى قتله الحاكمُ قبل سنة أربعمائة كما قدمنا) . ولدينا رسائله التى كتبها ببغدادَ إلى خاله أبى طاهر فى شأنِ كتب السيرافى ، ورسالتهُ إلى أهل المعرة قبل أن يصلَ إليها ، فأما ما كتب بعد العزلة فكثيرٌ أيضًا . وحسبكَ برسالة الغفران ورسالته التى كتبها إلى خاله أبى القاسم فى رثاءِ أمه ، والتى كتبها إليه يعزیه عن أخيه الذى ماتَ بدمشق ، والتى أجابَ بها أبى الحُسَيْن أحمدَ بن عثمانَ النكتى البصرى وغيرها . . . ونحنُ واصفونَ نثره فى هذين الطورين ، ثم باحثون عن خصائصه العامة ، وعن الفنون التى تناولها فى النثر ، كما بحثنا عن ذلك فى الشعر .

نثره فى طور الشباب

إذا كان شعرُ أبى العلاء فى طورِ الشباب كثيرَ التكلفِ ، قليلَ المتانة ، فإن نثره كذلك فى هذا الطورِ . وإنما كثُرَ فى كلامه التكلفُ حين حرص على إظهار التفوقِ ، والظفرِ بالإجادة ، فكأنه يُملى عن ميله إلى النبوغِ .

لذلك لم تخلُ رسائله من السجع ، بل قد تقرأ الرسالةَ كُلَّها فلا تظفرُ بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخلُ رسائله من الغريبِ ، بل لا تكادُ

تمرّ فيها بجملته خلكت من لفظ غريب . وحظّ المبالغة في نشر هذا الطور كحظها في شعره ، وكما أن أوائل سقط الزند ، قد عبث بها التكلف ، فحال بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر ، فقد عبث التكلف برسائله أيضاً ، حتى ما تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية ، فيما كتب إلى أبي القاسم المغربي . وإنما هي ألفاظ مرصوفة ، وكلمات قد قرّنت بعضها إلى بعض ، يزينها السجع ، وتختلف متانة وضعفها من حين إلى حين . وتظهر فيها المبالغة التي لا تأتلفها العادة ، ولا يطمئن إليها العقل ، انظر إلى قوله في رسالة المنيع :

« إن كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تضحّ ، وللدكاء نار تشرق وتلمع ، فقد فغمنّا على بُعد الدار أرج أدبه ، ومحا الليل عنا ذكاؤه بتلهبه ، وحول الأسماع شفقاً غير ذاهبة ، وأطلع في سويداوات القلوب كواكب ليست بغاربة ، وذلك أنا معشر أهل هذه البلدة ، وهب لنا شرف عظيم ، وألقى إلينا كتاب كريم ، صدر عن حضرة السيد الخبر ، ومالك أعنة النظم والنثر . قراءته نسك ، وختامه بل سائر مسك ، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » .

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قيماً ، أو أسلوباً عذباً ، أو صناعة جيدة ؟ وهل تجد إلا كلفاً بالسجع ممقوتاً ، وحرصاً على المبالغة مزدولاً ، وتكلفاً هو أشبه بعمل الأطفال ؟ وإلا فما قوله : « وللدكاء نار تشرق وتلمع ؟ » أليس لفظ تلمع هذا قد أكره على مكانه ليؤدى حق السجع ؟ ثم انظر إلى قوله : « فقد فغمنّا على بُعد الدار أرج أدبه ، ومحا الليل عنا ذكاؤه بتلهبه » فإن الفطرة تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه » ، ولكن حب السجع اضطره إلى أن يعدل عن الفطرة إلى التكلف . وكذلك قوله : « ذلك أنا معشر أهل هذه البلدة ، وهب لنا شرف عظيم ، وألقى إلينا كتاب كريم » ليس إلا من بارد اللفظ ، وفاتر السجع ، وإن عزّ علينا أن ننال كلام أبي العلاء بهذه المقالة ، إلا أننا لا نغض منه ، وإنما نصف حاله . وليس قوله : « السيد الخبر ، ومالك أعنة النظم والنثر » بأقل برداً وفطوراً من سابقه .

ولئن كان قد أساء في طاعة هذه الرسالة ، فقد أحسن بعض الإحسان في

طالعة رسالة الإغريض ، إذ قال : « السلام عليك أيتها الحكمة المغربية ، والألفاظ العربية ، أئى هواء رقالك ، وأئى غيث سقالك ، برقه كالإحريض ، وودّقه مثل الإغريض . حلت الرّبوة ، وجللت عن الهبوة ، أقول لك ما قال أخو بنى نُمير لفتاة بنى عمير :

زكا لك صالحٌ ، وخلاكِ ذمٌ وصبّحك الأيا منُ والسعودُ »

أحسنَ بعض الإحسان حين تمثلَ الحكمةَ في شخص أبى القاسم ، فخطبها هذا الخطاب الرقيقَ ، وإن كان السجعُ والتكلفُ لم يفارقه .

في هذا الطور ، نمّت رسائل أبى العلاء بشيء لا نعرفه في سيرته ؛ وهو الاجتهاد في التبرؤ مما يخالف رأى الجماعة ، فقد تبرأ في رسالة المنيع من مقالة الطبعيين في السحاب مرة ، ومن المنجمين والفلاسفة مرةً أخرى . وليس يدلُّ ذلك إلا على أن حريته العقلية لم تكن قد نضجت بعد .

نعم إنه كان يرى التقيّة كما سنثبُ ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن تقيته كانت سلبيةً : أى أنه كان يكتئ عن آرائه ولا يرُدُّ عليها .

أبو العلاء ذمَّ السجعَ في رسالة المنيع إذا جاء متكلفاً . والعجب أنه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدلُّ ذلك إلا على أن ملكته في النقد ، لم تكن قد نضجت أيضاً :

تكثر الاصطلاحات العلميةُ في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحات العلوم اللغوية ، فانظر إلى قوله في رسالة الإغريض : « فحرس الله سيدنا حتى تُدغم الفاءُ تلك حِراسة بغير انتهاء ، وذلك أن هذين ضدان ، وعلى التضادِّ متباعدان . رخو وشديد ، وهاو وذو تصعيد ، وهما في الجهرِ والهمس ، بمنزلة غد وأمس ، وجعل الله رتبته التي كالفاعل والمبتدأ ، نظيرَ الفعل في أنها لا تخفض أبداً » . فانظر إليه : استعارَ من التجويدِ ، والنحو ، والصرف ، على أنه يمضى في ذلك حتى يستعيرَ من العروض والقافية ، وكأنه حين فقد الإحاطة بما في الأرض والسماء ، من مناظر الجمال التي يستمد منها الشعراءُ والكتابُ تشبيههم ، ويؤلفون منها خيآلهم عمّد إلى ما وعى صدره من علوم اللغة ، فاتخذ منها لتشبيهه مادةً ،

ولحياله مجالاً ، أتى من ذلك بالشئ الطريف ، فصدق حين قال عن نفسه في سقط الزند :

وقد تعوّضتُ من كلٍّ بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضاً
على أن رسالته إلى المعرة ، تدل على انتقال غريب في ملكته الكتابية ؛
فإنها كانت في آخر طور الشباب ، وأول طور العزلة الذي تغيرت فيه حياة
الكاتب تغيراً ظاهراً .

نثره في طور العزلة

٣

يبهرُك من رسالته إلى أهل المعرة حين تقرؤها ما ترى فيها من تمثيل
شخص الكاتب وعواطفه ، حتى يخيل إليك أنك إنما تسمع ألفاظها من كاتبها ،
وترى شخصه بين سطورها ، وكأنها صورة شمسية تمثل هذا القلب الذي ملكه
الحزن على فقد الأحياء ، وفراق الأخلاء ، وإصفار اليد من المال ، وقيام العقبات
بينه وبين دور العلم ، وانصرافه عن لذات الحياة ، وتجلده على آلامها . كل
ذلك تشف عنه هذه الرسالة ولو أن ألفاظها خشنة نابية .

مصدر هذا أن الألفاظ ليست هي التي تناجيك ، وإنما تناجيك من الكاتب
نفساً قد طرحت التصنع ، وخكّعت ثوب الرياء ، وبدت لك هي ، غير
متكلفة إظهار فضيلة ، ولا محتالة في إخفاء نقیصة . فهذا هو أظهر الفروق بين
نثر أبي العلاء في طورين ، تجده في كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد .
وقد بينا في المقالة الثانية مقدار ما يمثل رثاؤه لأمه من ذلك . ولقد كان يحرص
أبو العلاء أشد الحرص ، على أن يخفي نفسه على القارئ في بعض رسائله ،
ولكن شخصه كان يأبى إلا الظهور ؛ كان يلتقي بينه وبين القارئ أستاذاً صفيقةً
من غريب اللفظ ، وحججاً كثيفةً من ثقیل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعةً
من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة ، تأبى إلا أن تخرق

هذه الموانعَ كافةً ، لتصلَ إلى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : لدغات الجمر أخفُّ منها وقعاً ، وأهونُ منها احتمالاً .

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم اتخذَ حوله من الشعراء الجاهلين جنوداً يذودون عنه ، ويناضلون من دونه ، وكم أسبغَ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دُرُوعاً تعصمه من وصمة الإلحاد ، وكم ضحى من زنادقة العباسيين بضحايا ليعلن أنه مسلم . ولكن هذا الكيد كله ، لم يزد الناس إلا علماً به ، واتهاماً له ، حتى قال الذهبي : « إنه صاحبُ الزندقةِ المأثورة » ، واستدلَّ على ذلك برسالة الغفران .

أبو العلاء هو أظهرُ الكتاب المسلمين شخصيةً ، وأوضحهم عاطفةً في نثره ؛ ذلك لأنه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق إلى تكلف الحيلة في إخفاء نفسه ، وإن وُفقَ التوفيق كله في تكلف السجع والغريب .

لقد حكَّم قانونه الفلسفي الصارم في نثره ، كما حكَّمه في شعره وحياته ، فالتزم في الكتابة ما لا يلزم من إثارة الغريب ، وتصريف اصطلاحات العلم في التعبير عن العواطف ، والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الأغراض بتلك الضروب العروضية ، التي ما أراد الخليلُ بها إلا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل .

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا الطور ، حرصه على الاستقصاء التام ، بحيث إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقه لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتدَّ ضيقُ أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألحَّ عليهم في النقد والمناظرة ، حتى نفد صبر إبليس الذي لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار ، وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف إليهم سبيلاً .

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يُسَمُّ القارئ المتعجل . لذلك كان المللُ إلى نفس القارئ في نثر أبي العلاء سريعاً ، إلا أنك إذا درست الرجل ، وفهمت روحه وعواطفه ، أصبح كل فكك بعشرته في نثره وشعره ، ألزم لك من ظلك . وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها أبو العلاء .

أما المبالغة فقد قلّت ، ولكنها لم تَنَمَح . على أن أبا العلاء قد اتخذَ لهذه المبالغة دواءً حسنًا ، فما تجد مبالغةً في نثره إلا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكفُّ من غلّوائها فتراه يستعمل كاد مرّة ولو مرة أخرى .

قلنا إن الغريبَ والسجعَ يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحقِّ علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهبُ فيه مذهبُ الإنشاء والتنميق ، وهذا لا بدَّ فيه من السجعِ والغريب . والآخر ما يذهبُ فيه مذهبُ القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقل فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت رسالةُ الغفرانَ قسمين . فأما ما كانَ من وصف الجنة أو نعيمها ، أو النار وجحيمها ، فالسجعُ فيه لازمٌ ، والغريبُ فيه موفورٌ ، وأما ما وصف به الزنادقة فسُهلٌ مرسلٌ يسيغُه السمعُ ولا ينبو عنه الطبعُ . وكذلك انقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين ؛ فأما ما اشتمل على مصارع الأنبياء والملوك وأعلام الناس ، فسائغُ اللفظ وإن التزم فيه السجعُ . وأما ما وصفت به مصارعُ الحيوان فلن تصل إلى فهمه إلاَّ بعد العناء الشديد .

فنونه النثرية

طرق أبو العلاء بنثره المدحَ والعزاء والوصف ، ولم يطرق الفخر ولا الهجاء ولا غيرهما من الفنون التي يطرقها الكتاب ؛ فأما المدحُ فقد كتبَ فيه رسالةَ المنيع ورسالةَ الإغريض وعرضَ له في غيرِ هاتين الرسالتين .

والهجامةُ في مدحِ أبي العلاء النثرى ظاهرةٌ ، وكثيرًا ما اتقاهما بالمحاولات اللفظية والاستطراد اللغوي . وأما العزاء فقد كتبَ فيه رسالتين نابهتين ، رثى بإحداهما أمه ، وقد قدّمنا وصفها ، ورثى بالأخرى خاله ، ولكنها لا تدلُّ على شيء من الحزن والأسف ، وإنما هي تسليّةٌ وتعزيةٌ وقد سلكَ فيها الكاتبُ طريقتين : إحداهما طريق القصص فألمَّ بمصارع الأنبياء : من العرب وبني إسرائيل ، وبعواقب الملوك : من سبأ وحمير ومن المناذرة والغسانية والأكاسرة ، وبمهالك الأعلام من فرسان العرب وأجوادها ، ثم ذهبَ مذهبَ أبي ذؤيب

الهُدَى فِي عَيْنِيَّتِهِ : من وصفِ مصارعِ الحيوانِ ، فَتَتَبَعَ الآسَادَ وَالْفِيلَةَ إِلَى الذَّرَاتِ وَالنَّهَالِ ، ولم يدعُ من الحيوانِ الذي أَلِفَهُ النَّاسُ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ وَحُشِيًّا وَلَا إِنْسِيًّا إِلَّا ذَكَرَ مَصْرَعَهُ مَعَ التَّفْصِيلِ الشَّدِيدِ . وَأَمَّا الْوَصْفُ فَلَمْ تَخُلْ مِنْهُ رِسَالَةٌ مِنْ رِسَائِلِ أَبِي الْعَلَاءِ . وَشَأْنُهُ فِي الْوَصْفِ الثَّرَى كَشَأْنُهُ فِي الْوَصْفِ الشَّعْرَى ؛ أَيْ أَنَّهُ يُسْتَمَدُّ مَعَانِيهِ مِمَّا يَحْفَظُ أَكْثَرُ مِنْ اسْتِمْدَادِهَا مِمَّا يَحْسُ . وَلَيْسَ وَصْفُهُ لِمَصَارِعِ الْحَيَوَانِ إِلَّا خُلَاصَةٌ مَا قَالَ الشَّعْرَاءُ الْجَاهِلِيُونَ وَالْإِسْلَامِيُّونَ فِيهَا ، لَقَدْ لَخَّصَ فِي رِثَائِهِ لِحَالِهِ عَيْنِيَّةَ أَبِي ذُوئَيْبٍ ، وَمَعْلَقَةَ لَبِيدٍ ، وَأَكْثَرَ شَعْرِ الشَّمَّاحِ بْنِ ضَرَّارٍ .

النقد

٢

لَأَبِي الْعَلَاءِ فِي النِّقْدِ مَلَكَةٌ قَوِيَّةٌ ، كَوْنَتْهَا لَهُ دِرَاسَتُهُ لِلْحَيَاةِ وَأَخْلَاقِ النَّاسِ ، وَتَعَمُّقُهُ فِي الدَّرْسِ الْعِلْمِيِّ . وَهَذَا النِّقْدُ يُنْقَسَمُ قِسْمَيْنِ : أَحَدُهُمَا النِّقْدُ الْعِلْمِيُّ وَالْأَدَبِيُّ ، وَتَمَثَّلُهُ رِسَالَةٌ بَعَثَ بِهَا إِلَى أَبِي الْحَسَنِ أَحْمَدَ بْنِ عُمَانَ النِّكْتِي الْبَصْرِيِّ ، يَنْقُدُ فِيهَا شَيْئًا مِنْ شَعْرِهِ فَيَمْزِجُ النِّقْدَ بِالسَّخَرِيَّةِ مَزْجًا ظَرِيفًا وَلَكِنَّهُ لَدَّاعٌ . وَالْآخَرُ نَقْدُ الْعَادَاتِ وَالْأَخْلَاقِ وَمَأَلُوفِ النَّاسِ ، وَتَمَثَّلُهُ رِسَالَةُ الْغَفْرَانِ ، فَقَدْ نَقَدَ فِيهَا كَثِيرًا مِنْ مَأَلُوفِ النَّاسِ ، وَلَكِنَّهُ سَلَكَ إِلَى هَذَا النِّقْدِ طَرِيقَ السَّخَرِيَّةِ ، فَكَانَ عَلَى خُصُومِهِ شَدِيدَ الْوَقْعِ ، وَخَازَ اللَّذْعِ ، لَا يَفُوقُهُ فِي ذَلِكَ إِلَّا بَدِيعُ الزَّمَانِ الْهَمْدَانِيُّ فِي رِسَائِلِهِ . وَإِنَّمَا سَبَقَ الْبَدِيعُ إِلَى هَذَا الْفَنِّ ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ الْإِحْتِشَامَ وَالْوَقَارَ ، وَلَمْ يَأْنَفْ مِنْ أَلْفَاظٍ يَسْتَحْيُ أَبُو الْعَلَاءِ أَنْ يَفْكُرَ فِيهَا .

السخرية

٣

مَنْ قَرَأَ رِسَالَةَ الْغَفْرَانِ ، وَأَرَادَ أَنْ يَفْقَهَ مَعْنَاهَا حَقَّ الْفِقْهِ ، احْتَاجَ إِلَى دَقَّةٍ مُلَاحَظَةٍ ، وَحَذَقٍ فِي طَنْةٍ ، وَبُعْدٍ فِي نَظَرٍ ، وَنُورٍ فِي بَصِيرَةٍ ، وَإِلَى أَنْ يَدْرُسَ

روح الكاتب فيحسن درسته ، ويعرف أغراضه ، فإذا لم يوفق إلى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .

ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة إلى النقد ، مسلكاً خفياً ، تكاد لا تبلغه الظنون ، ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به ، لما اهتمدوا إلى ما في رسالة الغفران من النقد . على أنهم لم يفهموا منه إلا الظاهر الذي يلمس والصريح الذي لا يشك فيه : كالأشعار الإباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علياً أبا منصور بن القارح ، الذي كتبت إليه هذه الرسالة ، قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة . فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بإحدى الحصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معاقراً للخمير ، متهاكاً عليها ، حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن في معرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء من صلة ، وإنما نريد أن نبحث عنها من وجهين : أحدهما السخرية التي تشتمل عليها ، والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصاص الطويل ، الذي ساقه أبو العلاء لدخول علي بن القارح في الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً ، حتى أعياه الحر والظمأ ، وهو واثق بدخول الجنة ؛ لأن معه صك التوبة ، فلم يفهم معنى هذا الانتظار ، ففكر في أن يخدع سدة الجنة بما كان يخدع به الناس في الدنيا من الشعر ، فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان ، وأنشده إياها فلم يفهم منها شيئاً ، لأنه لا يتكلم العربية . فلما عى على بن القارح بأمره ، سأله : ما بالك لم تحفل بقصائدي وقد كان يحفل بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاورة آيست على بن القارح من رضوان ، فانتقل إلى سادن آخر يقال له زُفر وأعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه إلى أن يتشفع بالنبي في أمره . فاجتهد حتى وصل إلى حمزة ، فتوسل به إلى علي . وإنه لفي طريقه إلى علي وقد كلفه أن يظهر كتاب توبته ، وإنه لفي ذلك وإذا شيخه أبو علي الفارسي ، قد ضاق

ذرعه بطائفة من شعراء البادية « يخاصمونه فيما تأول من كلامهم . ففسى التوبة وأمر الشفاعة » ، وذهب إلى أستاذه فذاد عنه أولئك الأعراب ، ثم رجع إلى على وقد فقد كتاب التوبة ، ولكن علياً قد هَوَّنَ عليه الأمر ، وطلب منه شاهداً على التوبة ، فاستشهد بقاضٍ من قضاة حلب وقبيلٍ على شهادته . ولكن سقاهُ من الخوض ، وأياسهُ من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير إلا الحيلة . فذهب إلى شبابٍ من بنى هاشم فقال : لقد أَلَفْتُ في الدنيا كتباً كثيرة ، كنت أبدؤها وأختمها بالصلاة على النبيِّ وعترته ، فحقَّتْ لى بذلكم عليكم حرمة ، ولى إليكم حاجة ، قالوا : وما هى ؟ قال : إذا خرجت أمكم الزهراءُ من الجنة لزيارة أبيها ، فتوسلوا بها إليه في أن يأذن بدخول الجنة ، فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل الموقف غَضُّوا أَبْصَارَكُمْ حتى تمرَّ الزهراءُ . ومرت فاطمة فسلمت على أبنائها ، ورغبوا إليها في أمرٍ صاحبهم فقبلت . وأشارت إليه أن يتبعها فتعلق بركاب إبراهيم ابن النبيِّ ، ولم تكن خيلهم تمشى على الأرض لكثرة الزحام ، إنما كانت تطيرُ في الهواء .

وَصَلُّوا إلى النبي وشفَّع فيه ، وعادَ مع فاطمة وإخوتها ليدخل الجنة ، فلما بلغ الصراط لم يستطع أن يتقدم عليه قيدَ أصبع ، فبعثت إليه الزهراءُ جاريةً تعينه . فأخذت الجاريةُ كلما أسندته من ناحية مال من الأخرى ، حتى أعياهُ ذلك وأعيهاها ، فقال لها : يا هذه إن أردت سلامتى فاستعملى معى قولَ القائل في الدار العاجلة :

سَتَ إِنْ أَعْيَاكَ أَمْرِي فَاحْمِلْنِي زَقْفُونَهُ

فقال : وما زَقْفُونَهُ . . . ؟ قال : أن يطرح الإنسانُ يديه على كتفى الآخر ، ويمسك بيديه ، ويحمله ويطنه إلى ظهره . أما سمعت قول الحجاجول من أهل كفر طاب :

صَلَّحْتُ حَالَتِي إِلَى الْخَلْفِ حَتَّى صَرْتُ أَمْشِي إِلَى الْوَرَا زَقْفُونَهُ

فقال ما سمعتُ بِزَقْفُونَهُ ، ولا الحجاجول ، ولا كفر طاب إلا الساعة ؛ فتحمله وتجاوز كالبرق الخاطف ، فلما جاوز قالت الزهراءُ عليها السلام : قد وهبنا لك هذه الجارية ، فخذها كي تخدمُكِ في الجنان . فلما صار إلى باب الجنة قال له رضوان : هل معك من جَوَّازٍ ؟ فقال : لا . فقال : لا سبيلَ للدخولِ

إلا به ، فعى بالأمرِ وعلى باب الجنةِ من داخل شجرة صفصاف ؛ فقال أعطني ورقةً من هذه الصفصافةِ ، حتى أرجعَ إلى الموقفِ فأخذَ عليها جوازاً . فقال : لا أخرجُ شيئاً من الجنةِ إلا بإذنٍ من العلى الأعلى (تقدس وتبارك) . فلما ضجّرَ بالنازلة قال : إنا لله وإنا إليه راجعون . لو أن للأمير أبى المُرَجّى خازناً مثلك ، ما وصلت أنا ولا غيرى إلى درهمٍ من خِزانتِهِ . والتفتَ إبراهيمُ (صلى الله عليه) فرآه وقد تخلفَ عنه فُرجعَ إليه فجذبهُ جذبةً حصله بها فى الجنةِ .
فهذه الصورُ التى تمثلها هذه القصةُ الصغيرةُ ، تبين مقدارَ ما تشتملُ عليه رسالةُ الغفرانِ من السخريةِ الخفيةِ ، وأمثالها كثير .

الخيال

لم يخترعَ أبو العلاء فى هذه الرسالةِ شيئاً كثيراً . وإنما وردت أقاصيصُ الوعاظِ بأكثرَ ما فيها ، فإذا كان فى الرسالةِ شيء . فهو التنسيق والسخرية ، على أنه قد أخطأ مواضعَ من الخيالِ كان حقّه ألا يخطئها ، فإن ابن القارح فى أحد مجالسه ، جعل كلما تمنى لقاءَ رجلٍ من أهلِ الجنةِ ، نظر فإذا هو بين يديهِ ، فلم يكن فرق بين سكانِ الجنةِ وبين أئاثها وفاكتهما فى ذلك . وكذلك أوقعَ الخلافَ والمهاترةَ بين أهلِ الجنةِ ، حتى كادت تقعُ الملائكةُ بين ابنِ التارح وبين رؤيةَ ، لولا أن توسطَ العجاجُ .

مهارته اللغوية

ولقد مرَّ ابن القارح بمدائن الجن فى الفردوسِ ، وسمع من أشعارهم ، فإذا أشعارٌ بلغت من غرابيةِ اللفظ والأسلوبِ ، ميلغاً يخيّل إلى سامعها أنه كلامُ الجنةِ حقّاً . وما نشك فى أن أبا العلاء هو الذى انتحلَ هذه الأشعارَ . أما معانيها

فلا تتجاوزُ ما رُوى في الأخبارِ الدينية ، من أحوال الجنِّ . والقولُ المفصلُ في رسالة الغفران يحتاج إلى كتاب خاص ، نرجو أن نوفقَ إليه . وحسبنا أن نقررَ الآن أن هذه الرسالةَ هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهونها بكتاب (دانتي) الطلياني . الذي سماه La Comedié dévine وكتاب (ملتن) الإنجليزي الذي سماه (اللجنة الضائعة) . وعندنا أن لقصة المعراج صلةٌ بهذه الأفاصيص .

خصائصه النثرية

٦

يختص نثرُ أبي العلاء بما اختصَّ به شعره ، من الغموض وكثرة الغريب ، لا يتصلُ بنثرِ عصره إلا بصلة واحدة ، هي السجعُ الملتزم . وللأمثال في نثرِ أبي العلاء حظٌّ عظيم ، حتى إنك لتعجزم بأن أبا العلاء أكثرُ الكتاب للأمثال استعمالاً .

تتصفُ آدابُ أبي العلاء عامةً بوصفين لازمين : أحدهما العفة المطلقة . فإنك لا تجدُ في شعره ولا نثره كلمةً من تلك الكلمات القبيحة التي شاعت في عصره وحفظتها يتيمة الدهر . وتعليلُ ذلك لا يحتاج إلى إطالة القول .

الثاني تأثيرُ علم النجوم العربي فيها تأثيراً ظاهراً . يمثله كتاب اللزوميات ، وهذه التشبيهاتُ الكثيرة ، والأفاصيصُ المنتشرة في سقط الزند والرسائل . وإذا قد فرغنا من درسِ الآدابِ العلائقية فلننتقل إلى علم أبي العلاء .

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

تمثل لنا المقالةُ الثانيةُ درسَ أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته ، فزرى أنه لم يجلسْ مجلسَ التلميذ من أستاذٍ إلّا في طورِ الصِّبا ، وأنه لما شَبَّ أخذَ في قراءة الكتب ، وزيارة المكاتبِ بأنطاكية ؛ فلما بلغ السادسة والثلاثين ، رحَلَ إلى بغدادَ فزار مكاتبها ، وجالسَ علماءَها وأدباءَها ، ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة ، مجالسةَ النَّد للندِّ ، لا مجالسةَ التلميذِ للأستاذ . ثم رجعَ إلى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليفِ نيفاً وأربعينَ سنة . فهذه الخلاصةُ تنتجُ لنا أمرين ، أحدهما : أن العلمَ هو الذي ملكَ حياةَ أبي العلاء ، واستأثَرَ بها في أطوارها الثلاثة . والآخر : أنه اعتمدَ على نفسه في تحصيلِ علمه ، أكثرَ مما اعتمدَ على الأساتذةِ والشيوخ ، ويؤيدُ هذا أننا لا نعرفُ له من الأساتذةِ إلّا أباهُ ، ومحمد بن سعد في اللغة ، ويحيى بن مسعر في الحديث . وأنه لا يحدثُ إذا كتبَ ، ولا يروى عن غيره من الأساتذة الذين يمكنُ أن يكونَ قد سمعَ عنهم . وإنما يكتبُ كتابةَ رجلٍ قد وثقَ بنفسه ، وربما نقلَ عن الكتب ، كما ترى في رسالة الغفران . وتمثلُ لنا المقالةُ الثالثةُ تأثيرَ هذا الدرسِ الطويلِ في آدابِ أبي العلاء . ومع أن هذا التأثيرَ ظاهرٌ في مظاهرَ مختلفة ، فليسَ يَعتنينا من هذه المظاهرِ إلّا اثنان ، الأول : كثرةُ الاصطلاحاتِ العلمية في شعره ونثره ، والثاني اصطباغُ أسلوبه الأدبيِّ بالصبغةِ العلمية ، حتى احتاجَ إلى أن يفسرَ بعضَ ما وقع في شعره من الألفاظِ على طريقةِ المؤلفين ، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات . فهذان المظهران يدلاننا دلالةً واضحةً ، على أن القوةَ العلميةَ كانت شديدةً في نفسِ أبي العلاء .

فنونه التي أتقنها

غير أن هذا الإجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية ، فلا بد لنا من أن ننصّ على ما درّس من الفنون ، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الأدبية ، ومن أسماء الكتب التي ألفها ، وإن كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا إليه .

العلوم اللغوية هي أظهرُ الفنون التي درسها أبو العلاء ، فهي التي أمدت شعره ونثره بالغريب ، واصطلاحات العلم . وهي التي أنفق أيام عزّله في درسها للناس ، وهي التي تخرّج عليه فيها التلاميذ النابغون ، وألف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو ؛ فألف فيه أكثر من ستة كتب ، وامتثلت باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند ، والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً ؛ أخصها جامع الأوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ، ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره ، وتبلغ هذه الأشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبوت كتبه . ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات ، واستطراداته التي ملأ بها كتبه الأدبية ، تمثل لنا مقدّته في العروض أحسن تمثيل . فإذا قرأت رسالة الغفران ، عرفت مقدار حذقه في استظهار الغريب وتحقيقه ، وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم ، وأنواع من الإعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الغفران إلى بيتين قالهما النمر بن تولب وهما :

ألم بصُحبتَيَّ وهم هَجُوعٌ خيالٌ طارقٌ من أم حصنٍ
لها ما تشتهي عسلاً مُصَفًّى إذا شاءت وحواري بسمنٍ

فاستطرد منهما إلى قصة كانت بين خلف الأحمر وأصحابه ، ملخصها : أن خلفاً قال لأصحابه : لو أنه وضع أمّ حصص موضع أمّ حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فقال خلف : (وحواري بسمن) والمص : الفالودج .

قال أبو العلاء ويُفَرَّع على هذه الحكاية فيقال : لو كان مكان أم حفص أم جزءٍ وآخره همزة ما كان يقولُ في القافية ؟ فإنه يحتمل أن يقول : وحوارى بكشش . من قولهم : كشأت اللحم إذا شويته حتى يسييس . ويقال كشأ الشواء إذا أكله أو يقول : بورء . من قولهم : اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنسء لجاز وأحسن ما يتناول فيه أن يكون من نساء الله في أجله أى لها خبز مع طول حياة . وهذا أحسن من أن يحمل على أن النسء اللبن الكثير الماء . وقد قيل : إن النسء الخمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين :

سَقَوْنِي النِّسَاءَ ثُمَّ تَكْتَفُونِي عُدَاةَ اللَّهِ مِنْ كَذِبٍ وَزُورٍ
ولو حُدِّل حواري بنسء على اللبن أو الخمر لجاز لأنها تأكل الحواري بذلك ، أى لها الحواري مع الخمر . وقد حدثتْ مُحدثٌ أنه رأى ملكَ الروم ، وهو يغمس خبزاً في خمرٍ ويصيب منه . ولو قيل : حواري بلزء . من قولهم لزأ إذا أكل لما بَعُد . ولا يمكن أن يكون رَوَى هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنةً ، وما قبل الرَوَى ههنا ساكن ، فلا يجوز ذلك . . . ثم مضى أبو العلاء في الاستطرادِ المملّ حتى أتى على حروفِ المعجم كافةً . وهنالك عاد إلى ما كان أخذ فيه من موضوع الرسالة .

فهذه القصةُ تظهرُك على حظٍّ أبى العلاء من الغريبِ وروايته ، وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما أنها تظهرُك على مقدارٍ ما كان له من الصبرِ الشديدِ على البحثِ والاستقراء . وليس هذا كله إلا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد .

أبو العلاء كان — كما قدمنا في المقالة الثالثة — شديدَ النقدِ في اللغة والعروضِ ، دقيقَ الملاحظة . وليس أدلّ على ذلك من هذه المحاوراتِ المسئمة ، التي أجراها بين علي بن القارح وبين الشعراء من أهل الجنة والنار . فمن ذلك ما كان من المحاورَةِ بين علي بن القارح هذا وبين ليبد في الجنة ، إذ يقول : أخبرني عن قولك :

تَرَاكُ أَمَكْنَةُ إِذَا لَمْ أَرْضَها أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفُوسِ حِمَامِها
هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول ليبد : « كلا . إنما أردت نفسي »
وهذا كما تقول للرجل : إذا ذهب مالك أعطاك بعضُ الناس مالا ، وأنت تمنى

نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل إنسان ، وعلى كل فرقة تكون بعضاً للناس . فيقول (لا فتي خصمه مفحماً) : أخبرني عن قولك : « أو يرتبط » . هل مقصدك إذا لم أرضها أو لم يرتبط ؟ أو غرضك أترك المنازل أو يرتبط ؟ فيكون يرتبط كالحمول على قولك : « ترأك أمكنة » فيقول لبيد : « الوجه الأول أردت » . فيقول (أعظم الله حفظه في الثواب) : فما مغزاك في قولك :

وصبوح صافية وجذب كرينة بموترٍ تأتاله إبهامها ؟

فإن الناس يروون هذا البيت على وجهين : فمنهم من يشدُّه تأتاله ، يجعله تفتله من آل الشيء يؤوله إذا ساسه . ومنهم من يشدُّه تأتاله من الإتيان . فيقول لبيد : « كلا الوجهين يحتمله البيت » فيقول (أرغم الله حاسده) : « إن أبا على الفارسي كان يدعى في هذا البيت أنه مثل قولهم : استحي يستحي على مذهب الخليل وسيبويه ؛ لأنهما يريان أن قولهم استحييت ، إنما جاء على قولهم استحيى كما أن استقمت على استقام » . وهذا مذهب ظريف لأنه يعتقد أن تأتّى مأخوذة من أوى كأنه بُنى منها افتعل فليل اثتاي فأعلت الواو كما تُعَل في قولنا : اعتان من العون ، واقتال من القول . ثم قيل : اثتيت فحذفت الألف كما يقال اقلتل . ثم قيل في المستقبل : يأتى كما قيل يستحي ، فيقول لبيد : معرض لعنن لم يعننه . الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر إلى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق ، والعروض ، والغريب . ومن هنا تبين مقدار درسه وروايته وحظه من التحقيق العلمي يجمع . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها إلى آداب العرب الجاهليين ، والإسلاميين . فهذا يدل أيضاً على مقدار ما كان يحفظ من الشعر والنثر ، ولا سيما إذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أتقن أبو العلاء فن التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه ، وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :

ما مرَّ في هذه الدنيا بنو زمن إلاَّ وعندي من أخبارهم طرف
أما العلومُ الفلسفيةُ ، فاللزومياتُ ، ورسالةُ الغفرانِ يدلّاننا على أنه قد
أتقنَهما ، وحذقَ فيها علماً وعملاً ، وإن كان لا يضعُ فيها كتباً على طريقةِ المعلمين
من الفلاسفة . وقد ذكروا أنه رَوَى شيئاً من السنة ، وقدّمنا الإشارةَ إلى ذلك
في المقالة الثانية ، وتدلُّ عليه رسالةُ الغفرانِ لما روى فيها من الحديث . ولا شكَّ
في أنه قد درسَ من الفقهِ مقداراً غيرَ قليلٍ كما تدلُّ على ذلك الاصطلاحاتُ
الفقهيةُ المنتثرةُ في آدابه ، والمحاجةُ التي كانتَ بينه وبين أبي الطيبِ القاضي
الشافعي ، حينَ قدّمَ بغداداً كما قدّمنا . وبما لا يحتملُ الرّيبُ أنه قد أتقنَ القرآنَ
وعلموه ، كما تشهدُ بذلك آدابهُ ، وكتابهُ الذي سماه تضمينَ الآي ، وإن لم
يصلُ إلينا ، فإنه قد حرصَ فيه على أن يأتيَ بطائفةٍ من المسجّعِ ؛ يختمُ كلَّ
فصلٍ منها بآيةٍ مقتبسةٍ من القرآن .

ثقته بنفسه

لا شكَّ في أن أبا العلاء كان ثقةً حجةً في العلم ، لجوّد حفظه وقوةِ فهمه ،
وأنه لم يُتَّهم بكذب ، ولم يُطعن عليه بتدليس . وقد كان الرجلُ يرى في نفسه
هذا الرأى ، فيثقُ بها فيما يحدثُ ويكتبُ . وقد بينا أنه لم يعتمدُ في الدرسِ
على المشافهةِ ، فقد أثرت هذه الطريقةُ في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي
كتابَ إصلاح المنطق لابن السكّيت ، فلما أتمّه طالبه بالسند كما جرت بذلك
العادةُ في عصره . فقال له أبو العلاء : إن كنت تريدُ العلمَ فخذهُ عني ،
ولا تعدُّني ، وإن كنت تريدُ الروايةَ فاطلبها عندَ غيري . قال القفطى : فهذا
يدلُّ على أن أبا العلاء كان يثقُ بنفسه ، ويعتقدُ أنه أدرك اللغة ، وإنها في
عصره لأنضجَ منها في عصرِ ابن السكّيت .

عنايته بآثاره

أخص ما يلاحظُ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، أنه كان شديد الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرُها ويناضلُ عنها ، وقد منا تعليل ذلك في المقالة الثالثة . ونقول الآن : إنك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء ، من غير أن يكون قد ألف له شرحاً أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند ، وشرح اللزوميات بكتابين ، ودافع عنها بثالث ، وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً ، وشرح الأيك والغصون ، وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل . فهذا يمثل لك مقدار حرصه على آثاره ، واحتفاظه بها . ومصدرُ هذا أمران : أحدهما أن الرجل كان معترفاً بنفسه ، مكبراً لها ، فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصة محتاجة إلى أن يكملها الناس . الآخر أنه كان يخشى التأول وكثرة الكذب عليه ، فيعمد إلى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه ، وعاد أمره من الشك والالتباس إلى ما كان يخاف .

كتبه

روى ياقوت والقفطي والصفدي ، ثبناً لما ألف أبو العلاء من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذي بقي لنا . فأما أكثرُها فقال القفطي والذهبي : إنه باد ولم يخرج من المعرة ، وإنما أتى عليه تخريب الصليبيين لها ، وتحريقهم لما فيها . وقد أحصوا هذه الكتب ، فإذا هي خمسة وخمسون كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة ، تتناول اللغة وفنونها ، والأدب وألوانه ، والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم

يكتبه أبو العلاء إلا حين طلبته منه بعضُ الناس ، ومنعه الحياءُ من رده . وقد يُسرّ لأبي العلاء ، رجل يُعرف بالشيخ أبي الحسن على بن عبد الله بن أبي هاشم ، فكتب عنه ما أملى ، من غير أن يقتضى على ذلك أجراً ، فشكر له ذلك أبو العلاء في أولِ الثبّت الذى وضعه لكتبه . وألّف لابنه كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى ، والآخر سماه عونَ الحمل ، وهو آخر ما أملى من الكتب كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نودُّ لو نستطيعُ أن نبحثَ عن هذه الكتب . ونصفها وصفاً مستقصى ، ولكن الدهرَ قد أبى علينا الظفر بهذه الأمانة ، فأضاعَ أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها إلا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

ولئن فاتنا أن نصفَ هذه الكتب ، فلن يفوتنا أن نصفَ ما بقى منها ، وهى الأسماء ، فلا شكَّ فى أنها تدلُّ على مزاجٍ معتدل ، وذوقٍ رقيق ، فانظر كيف سَمى شرحه لديوانِ أبي تمام « ذكرى حبيب » فأحسنَ التوريةَ والاختيارَ . وكذلك سَمى إصلاحه لديوانِ البحتري « عبث الوليد^(١) » وقد رأينا هذا الكتاب ، فإذا هو إصلاحُ نسخة بعث إليه بها بعضُ الرؤساء ، وفيه نقد لألفاظ جاء بها البحتري . ولأبي العلاء فى آخره تأول ظريف فى اسم الكتاب ، فإنه قال : أما العبثُ فظاهرٌ ، وأما الوليد فيجوز أن يُراد به البُحْثرى نفسه ، لأنه اسمُه . ويجوزُ أن يُراد به الناسخُ ، لأنه عبث بالكتاب . وسَمى شرحه لديوانِ المتنبى (معجز أحمد) توريةً بالقرآن ، وسَمى كتاباً آخر (الأيك والغصون) ، وقد زعموا أنه فى مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الأولَ بعد المائة منه ، ومن رأى بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزائه . وعلى الحملة كان أبو العلاء محسناً فى اختيارِ الأسماء ، كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متقناً لتأليف المسميات .

(١) نشر الكتاب الأستاذ محمد عبد الله المدنى سنة ١٩٣٦ فى مطبعة الترقى بدمشق .

المقالة الخامسة

فلسفة أبي العلاء

إذا سمع الناسُ أبا العلاء ، لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا ، فإذا سألتهم عن علة إلحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره في الملحدين ، رَووا لك أبياتًا في اللزوميات ، تنطقُ بإنكارِ الشرائع ، والغَضُّ من الأنبياء . وهذا القدرُ هو كل ما عَرَفَ الناسُ من فلسفة أبي العلاء . ولسنا نرتابُ في أن تعصبَ الفقهاء ورجال الدين على أبي العلاء ، هو الذي نشرَ هذه الأبيات في الناس ، وجمعَ حولَ صاحبها تلك الشبهة الكثيرة ، التي جعلته في رأى الأجيال المختلفة من أهل الجحيم . غير أن ما يتصلُ بالدين ، من شعر أبي العلاء ، ليس شيئًا بالقياس إلى الفلسفة العلائية ، التي تناولت أطراف العلم الإنساني ، وبحث عن المظاهر العلمية للإنسان في حياته الخاصة والعامة . ولو أن فلسفة أبي العلاء عُرِفَت للناس كما هي ودُرِسَت في مدارسهم درسًا مفصلًا ، لكان للرجل في آرائهم حالٌ غيرُ هذه الحال .

تعصبَ الفقهاء عليه ، وسوءُ رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها ليخفي على الناس آراءه ، هي التي حالت بين العقول ، وبين فلسفته ، فجعلته مجهولًا للتاريخ ، والمؤرخين على السواء .

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثرَ الكتابُ عنه قديمًا وحديثًا : من العرب ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العرب ، لم يحفلوا إلا بذكائه وذاكرته ، ولغته ، وإلحاده ، يروون فيها الأعاجيب ، ويتندرون في وصفها بالآفاكية . من غير أن يحفلوا بمادة هذا الذكاء ، ومصدر هذا الإلحاد . وكذلك الذين أرتخوه من الفرنج ، لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته ؛ لغموض ألفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب والأسفار التي ألقت في الفلسفة الإسلامية عامة من جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمين إلى شيء من البحث عن

فلسفة الرجل ، وإن لم يصلوا منها إلى ما يَشْتَقِي العليل . ولعلنا أولُ من استطاع أن يفصلَ الفلسفةَ العلائقيةَ تفصيلاً يظهر الناس على أسرارها ودقائقها ، ويُنْزِلُها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم . لعلنا أولُ من ظفر بذلك ، ونحن نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً مبيناً ، وإن كانت لنا أمانى نرجو أن نظفر بها يوماً ما ، وهي رد فلسفته كافةً إلى مصادرها ، ونقدُ هذه الفلسفة نقدًا يميز حقها من باطلها ، ويفرقُ بين الخطأ فيها والصواب .

هل أبو العلاء فيلسوف ؟

لفظ الفيلسوف كلفظ الأديب ولفظ العالم ، مُبْهَمٌ غامضٌ الحدود ؛ فمن الناس من يفهمُ منه الخارجَ على الدين ، ومنهم من يدلُّ به على من يتبدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرُسُ كتب الفلسفة درساً علمياً . فإذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوفٌ ، ضاع الرجلُ بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بُدٌّ من أن نحدد معنى خاصاً لهذا اللفظ ، حين نطلقه على أبي العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ، ومهما تكن معانيه عند المسلمين ، فإننا نفهم منه رجلاً دَرَسَ العلوم الطبيعيةَ ، والإلهيةَ ، والخلقيةَ ، درساً علمياً متقناً ، وبسطَ سلطانها على حياته العلميةَ ، وسيرته الخاصةَ ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ ؛ فالرجلُ الذى أتقنَ هذه العلومَ ولكن حياته تناقضها ؛ فهو يعرفُ الفضيلةَ ويناضلُ عنها ، ولكنه لا يصطنعها في سيرته ؛ ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفة . والرجل الخيّرُ يؤثّرُ الفضيلةَ ، ويحرص عليها ؛ لأن نفسه قد فُطِرَتْ على ذلك من غير أن يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن أيضاً ، وإنما هو رجلٌ خيرٌ فحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجادَ الحكمةَ علماً وعملاً : أى بحثَ عن حقائق هذا العالم ، وكانت حياته مُوافِقةً لنتائج بحثه ، فهو الذى نفهمه فى هذا الكتاب من لفظِ الفيلسوف أو الحكيم .

إذا صحَّ هذا فما قدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه ،
وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس وبغداد ،
يدلنا على أنه قد كان فيلسوفاً حقاً ، كما سيدلنا على ذلك درسنا للزوميات .

منشأ فلسفته

مع أن الإنسان مفطورٌ على حبِّ البحث ، والرغبة في الاستطلاع ، فإن
الحياة وأطوارها قد تصرَّفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتُقنعه بنتائج ما لغيره
من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه وعمله جميعاً . فإذا رأيت رجلاً
نَجَسَ من بيئة اجتماعية ما ، فخالف هذه القاعدة ، وشذَّ عن هذا القياس ،
وأبى إلا أن يكون مستقلَّ العلم والعمل ، منبعثاً في حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته ،
فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به ، فنعت الوراثة والحمود من أن يُفسدا
فطرته ، ويفنيها فيها ألف الاجتماع الذي يعيش فيه . ولقد رأينا أبا العلاء
يخالف عادة قومه ، فيسلك في حياته طريقاً خاصاً ، وكذلك في درسه وعلمه ،
بل هو لم يرض أن يكون مستسلماً للمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم
في شيء كل الناس يجارى فيه ؛ لاعترازه بسلطان الوراثة والوجدان والقوة
السياسية ، وهو الدين . فلم خالف أبو العلاء قومه ، وسلك طريقه الخاصة في
الحياة ، وبعبارة موجزة لِمَ كان فيلسوفاً ؟

من الحق أنَّهُ لم يسلك هذه الطريق مختاراً . وإنما خضع في سلوكها
لأسباب قاهرة دفعته إليها ، فلم يجد عنها مخرجاً ، ولم يُطلق لها رداً . هذه
الأسباب تبينها لنا المقالة الأولى والثانية ، فقد عرفت أنه أنفق حياته نهب
المصائب والآلام ، وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة ، من الوجهة
السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية أيضاً ، وأنه كان ذكياً ،
صادق الفطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة . فإذا اجتمعت تلك الأسباب
كلها أنتجت من غير شك رجلاً يحب أن يدرس الأشياء ، ويتعرف عليها
ونائجها ، ويتق شرَّها ما استطاع ، وهذه هي حال أبي العلاء .

شِعْرُ أَبِي العِلاءِ فِي الزَّوْمِيَّاتِ ، يَدُلُّنا عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا تَأَثَّرَ فِي انْدِفَاعِهِ إِلَى طَرِيقِهِ الْخَاصَّةِ ، بِسُوءِ الْحَيَاةِ الْعَامَّةِ ، فَهُوَ يَذُمُّ الْحَيَاةَ السِّيَاسِيَّةَ فيقول :

مُلَّ الْمُسْقامِ فكمْ أَعاشِرُ أُمَّةً أُمِرْتُ بِغَيْرِ صِلَاحِها أُمَراؤُها
ظَلَمُوا الرِّعيَّةَ واستَجازوا كَيْدَها فَعَدَّوا مِصالِحَها وَهمْ أَجَرَائُها
وَيَذُمُّ الْحَيَاةَ الدِّينِيَّةَ ، فيقول :
رُويَدُكَ قَدِ غُرِرْتُ وَأَنْتَ حَرٌّ بِصاحبِ حِيلَةٍ يَعْظُرُ النِّساءَ
يَحْرِمُ فيكمُ الصِّهْبَاءَ صَبْحًا وَيَشْرِبُها عَلَى عَمَدٍ مِساءَ
يَقولُ لَكُمْ غَدوتُ بِلَا كِساءِ وَفِي لَذائِها رَهْنَ الكِساءِ
إِذا فَعَلَ الفَتَى ما عَنهُ يَنْسَهِى فَنِ جَهِتَيْنِ لا جَهِتَةَ أَساءَ
وَيَذُمُّ الْحَيَاةَ الْخَلْقِيَّةَ ، فيقول :
وَمَا أَدَّبَ الْأَقْوامَ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ إِلَى الْمَيسِئِ إِلَى مَعْشَرٍ أَدْباءَ
ويقول :

أَمَسَّما شَعَرْتُ بِأَنَّها لا تَقْتَسِنِي خَيْرًا وَأَنَّ شِيارَها شُعْراؤُها
ثُمَّ يَذُمُّ أَهْلَ عَصْرِهِ عَامَةً فيقول :
وَجَوْهَكُمُ كَلْفٌ وَأَفْواهِكمُ عِدًّا وَأَكْبادُكمُ سَوْدٌ وَأَعْيُنُكمُ زَرْقُ
ثُمَّ يَعْتَزِلُ النَّاسَ وَيَأْمُرُ بِاعْتِزالِهِمْ ، فيقول :

فانْفَرَدَ ما اسْتَطَعْتَ فَالْقائِلُ الصِّا دَقَّ يَضْحَى ثِقْلًا عَلَى الْجِلْساءِ
فَأَنْتَ تَرى أَنَّ فِلسَفَةَ أَبِي العِلاءِ ، لَمْ تَكُنْ إِلَّا نَتِيجَةُ ما أَطَافَ بِهِ مِنْ أَحوالِ عَصْرِهِ . وَمِنْ الواضِحِ أَنَّ هَذِهِ الْأَحوالَ لَمْ تَزِدْ عَلَى أَنَّ زَهِدَتَهُ فِي الْحَيَاةِ ، وَحَمَلَتُهُ عَلَى التَّفْكيرِ وَالدِّرْسِ ، وَأَنَّ هَذَا الدِّرْسَ ، وَذَلِكَ التَّفْكيرَ ، هُمَا اللَّذَانِ أَنْتَجا لَه كَثِيرًا مِنْ آرائِهِ الْخَاصَّةِ فِي الفِلسَفَةِ عَلَى اِختِلافِ فَنونِها .

مصادر فلسفته

لِلْفِلسَفَةِ الْعِلَائِيَّةِ مِصادرٌ مُختَلَفَةٌ ، أَهمُّها الْحَيَاةُ نَفْسُها . فَإِنَّ أَبَا العِلاءِ قَدِ دَرَسَ حَيَاةَ قَوْمِهِ دَرَسًا مُستَقْصىً ، انْتَهى بِهِ إِلَى نَقْدِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَخلاقِ وَالْعاداتِ ،

ومن الأطوار والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في اللزوميات .
ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الإشارة إليها غير مرة في المقالة الأولى
والثانية وقد درّسها أبو العلاء في أنطاكية واللاذقية ثم أتقن درسها في بغداد .

ومنها الفلسفة الهندية . وقد أشرنا في المقالة الثانية إلى أن أبا العلاء إنما عرّف
هذه الفلسفة ببغداد ، وأن هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق
وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس ، حين فتح الله
بلاد الهند على محمود سبكتكين المشهور بيمين الدولة ، فقد كان هذا الفتح علة
انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين ، كما كان هذا الفتح علة انتشار
الإسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن
الهند ، فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه المسمى :

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية ، عُرِفَت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين
مختلفين : أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ
فتحت السند في أيام بني أمية ؛ فإن تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين
يَسْقِل إلى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأصحاب الأسفار .

الثاني الكتب الهندية التي تُرجمت للمسلمين أيام المنصور في الأخلاق ؛
ككتاب كليله ودمنة ، وفي النجوم ؛ ككتاب السُّنْد هند ، وفي الأساطير ؛
كـبعض القصص المحفوظة في كتاب ألف ليلة وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم
الهندية عند المسلمين فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما ، وأخص ما اشتهر به
أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية ليتصلوا بالإله ، كما قدّمنا
في المقالة الأولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وإحراق الميت بعد موته .
وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لأبي العلاء فحسب ،
بل كانت أشد الأشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عُرِفَت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط
العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة
أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى نوبخت . وإنما أخذ العرب عن

الفرس الأخلاق ، والسياسة ، والنجوم ، والأقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشدَّ اغخالطة حين رحل إلى بغداد ، حتى دخلت ألفاظ فارسية في شعره ، فقال في الزوميات .

إذا قيل لك اخش الله مولاك فقل آرا

فهذه القافية فارسية ، قالوا إن معناها نعم ، وهي مُمالة الألف في لغة الفرس ، كما حدَّثنا بعضُ الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفلسفة العلائية ، كُتب الدين على اختلافه ، فإن أبا العلاء قد درس الإسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلها في الزوميات . فأما الإسلام فقد درَّسه في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية والنصرانية ، فقد رجَّحنا أنه بدأ درسهما في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في أنه لم يحسنها إلا حين ارتحل إلى بغداد . وذلك لأننا لا نجد آثارها في شعره ونثره ، قبل فراقه الشام .

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي العلاء ، فكان مختلفاً متبايناً ، بمقدار ما بين مصادره من التباين والاختلاف . ولسنا في حاجة إلى أن نصّ على أن الكلام والتصوُّف ، من مصادر الفلسفة العلائية ؛ فقد قدمنا أن كيلاً هذين العلمين ليس إلا مزاجاً ائتلف من الفلسفة اليونانية وأصول الإسلام .

أصوله الفلسفية

١

نريد بهذه الأصول ، القاعدة التي اتخذها أبو العلاء طريقاً إلى بحثه عن الأشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشدَّ الاختلاف في أصول العلم . فأما اليونانيون فمنهم من يرى أن العقل هو المقياس الصحيح للعلم ، فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً

فهو باطل . قالوا : والعقلُ يستمد علمه بالأشياء من المُحَسَّاتِ التي تقعُ على الأشياء الجزئية ، فتتقلُّ صورُها إلى النفس حيث يعملُ العقلُ في تجريد هذه الصور ، وتحليلها ، وردِّها إلى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياها . وهذا مقدار يتفقُ عليه من أثبتَ الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفةٌ أفلاطونيةٌ ، قد أشرنا إليها في المقالة الأولى ، ترى أن العقل يستمدُّ علمه بالأشياء ، من مصدر آخر غيرِ الحسِّ : هو الإشراقُ الذي شرحناه عند الكلام على التصرف .

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائقَ حين لم يستطيعوا أن يَجْزِمُوا بصحة ما ينتهي إليه العقلُ : من نتائجِ البحث . فهم لا يعترفون بالإشراقِ ، وهم يرون الحسَّ كثيرَ الخطأ ، كثيرَ الاختلاف ، كثيرَ التغيرِ من حينٍ إلى حين ، فلا يستطيعون أن يثقوا بما يُنقل إليهم : من صور الأشياء . لذلك اتهموا العقلَ الإنسانيَّ ، وأنكرت طائفةٌ منهم الحقيقةَ إنكاراً تاماً ، وطائفةٌ أخرى رأت أن الحقيقةَ شيءٌ يتغيرُ بتغيرِ الأشخاص والأطوار . فما تراه أنتَ حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وإن كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقفَ الشكِّ ، فلم ينكروا الحقائقَ ، ولم يثبتوها وهم الذين عرّفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشكِّ سلطانٌ عظيمٌ على العقولِ اليونانيةِ في أواخرِ القرنِ السادسِ ، وأوائلِ القرنِ الخامسِ قبل المسيح فنشأت فلسفةُ سقراط لمحاربتها ، واستطاعت أن تقبضَ سلطانها على العقولِ . أما عامة الفلاسفةِ والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائقَ ، ولكن المتكلمين يُضيفون إلى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدرًا آخر هو الشرعُ الذي يأتي به النبي المرسلُ من عند الله . ولهم في تقديم بعض هذه المصادرِ على بعض خلافٌ كثير ، فالأشعرية يؤثرون الشرعَ ويقدمونه ؛ لأنه قد جاء به الصادقُ المعصومُ ، عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو للصواب أكفَلُ ، وبالحق أجْدَرُ . والعقلُ يخطئُ في أحكامه ، لأن مصادره (وهي المحسَّات) يصيبها الخطأ ، ويختلفُ عليها الضعفُ والقوَّةُ .

قال المعزلةُ : فإننا لا نعرفُ الشرعَ ولا نصدِّقهُ إلا إذا قامت عليه من العقل

حجة واضحة ، ودليل صحيح ، فالعقل أحق أن يقدم ، لأنه أسس الشرع ، ودعامته ، ولولا إثثار العقل وتقديمه لما استطاع نبي أن يأتي بمعجزة على أنها ملزمة لخصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدي إلى تصديق النبي إلا بوساطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند الاستدلال ، فيقال : هذا أمر خارق للعادة ، وكل أمر خارق للعادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله ، فبهذا القياس ، تثبت المقدمة الأولى التي يتألف منها ومن مقدمة عقلية أخرى قياس يثبت صدق النبي ، فيقال : هذا مبلّغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذلك فهو صادق ، فهذا صادق . فأنت ترى أن العقل قد عمّل في تأليف هذين القياسين عملاً غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين . فلو أنكرنا العقل ، أو قدّمنا الشرع عليه ، لزم أحد أمرين : إما أن يبطل الشرع ، إذ لا مثبت له ، وإما أن يثبت الشرع بالشرع ، وهو باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الأصل النظري لأبي العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ، فكثير منهم يرى أنه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم يعرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيما نعلم) إلا الذهبي ، والأستاذ الإسكندري ، وكلا الرجلين قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبي العلاء يُشَبِّهُون أنه رجل مسلم سني ، وأن ما في كلامه مما يشير إلى خلاف ذلك فكذب ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه . والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، وإنما عجزوا عن إثبات إسلامه ، وضنوا به على الإلحاد ، فوقّموه موقف الشك الذي يوجب أن يغفره الله ويعفو عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظرة الفلسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ، ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك أنه لا يؤمن إلا للعقل وحده ، فعخالف بهذا أهل السنة لأنهم يقدمون الشرع على العقل ، وإن آمنوا به ، وخالف مذهب المعتزلة لأنهم على تقديمهم

للعقل يتخذون الشرعَ لنظرهم أصلاً ودليلاً يعترفون به ويلجأون إليه ؛ وخالف مذهب السوفسطائية ، لأنهم يتهمون العقلَ فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، وإذا فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين : من اليونانِ ، والمسلمين ، في الاعتماد على العقل خاصة .

فإذا أردت إثبات ذلك فاللزوميات ناطقةٌ به غير مرة ، ذلك أنه يقول بمعرض الرد على الباطنية :

يَرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ في الكتيبةِ الخرساءِ
كَتَدبَ الظن لا إمامَ سِوَى العقلِ مشيراً في صُبحه والمَسَاءِ
فإذا ما أظعته جَلب الرحمة عند المسير والإرساءِ

فانظر ، كيف نَبَى الإمامةَ عن كلِّ شيءٍ إلا العقلَ ، غير أن من اليسير على معترض أن يقول : إن قرينة الرد على الإمامية الذين يؤمنون بالإمام المعصوم ، ويزجون ظهوره آخر الزمان تدل على أن هذا القصر إضافي . أي لا إمام سوى العقل بالقياس إلى مذهب الإمامية . وهذا القصر الإضافي لا يستلزم ألا يكون الشرع إماماً لأبي العلاء كالعقل . ومثل ذلك أن تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيبٌ ، لا شاعر إلا عمرو ، فهو لم يُرد نبي الشعر عن بكر وخالد ، وإنما نفاه عن زيد خاصة . ومع أن هذا الاعتراض ، في نفسه متكلف فإنما نقبله ، ولا نتكلف الرد عليه ، بل نبحت عن دليل آخر في اللزوميات يكون ناطقاً بأن أبا العلاء لم يذهب مذهب الحصر الإضافي في هذا البيت ، وليس هذا الدليلُ عنا ببعيد ؛ فإن أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جَاهداً وأرحلُ عنها ما إمامي سوى عقلي

فهذا الحصرُ حقيقي ، لم يُضَفْ إلى شيء ، وهو تصريح بأن الرجل لا يأتى إلا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جَاهداً ، فإن لفظ « جاهد » يعين أنه لا يريد الاتباع المطلق الذي لا حكم للعقل فيه ، إنما يريد اتباعاً يَهْدِيهِ إليه العقلُ ، وتأخذه به البصيرة . على أن أبا العلاء ، قد نبى الشك في هذا الموضوع ، فقال في ذم أهل الدين :

تَسْتَرُوا بِأَمْرٍ فِي دِيَانَتِهِمْ وَإِنَّمَا دِينُهُمْ دِينُ الزُّنَادِقِ
نُكَذِّبُ الْعَقْلَ فِي تَصْدِيقِ كَاذِبِهِمْ وَالْعَقْلَ أَوَّلَى بِالْكَرَامِ وَتَصْدِيقِ

فهذان البيتان لا يدعان شكاً في أن الرجل ما كان يرضى أن يأتى بغير العقل ، وهو قد ذم الأشعري فيمن ذمّه من المتكلمين في رسالة الغفران ، فقال :
« والأشعري إذا كشف ظهر نعى . تلعنّه الأرضُ الراكدةُ والسمي ، إنما مثله مثل راعٍ حُطْمَةٍ ، يخبط في الدّهْمَاءِ المظلمة . لا يحفل علام هجم بالغنم ، وإن يقع بها في الينبم . وما أجدره أن تأتى بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يحين . »

أبو العلاء ، وإن رأى أن يتخذ العقل إمامه في البحث عن الأشياء ، لم يستطع أن ينتحل له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الإيصال إلى اليقين المطلق ، بل حَقِظَ للشك حقّه في الدخول على ما أثبتّه العقل ، وعَسَلَّ ذلك بأطراف ما يعلله به المحدثون من الدارسين لعلم النفس ، وهو أن العقل ليس في نفسه جوهرًا مستقلاً عن هذه الحياة المادية استقلالاً تاماً ، بل هو بها متأثر ، ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فأثبت الشيء ثم نفاه ، وأوجبته ثم سلبته ، وفي ذلك يقول :

وَيَعْتَرِي النَّفْسَ إِنكَارٌ وَمَعْرِفَةٌ وَكُلُّ مَعْنَى لَهُ نَفْيٌ وَإِيجَابٌ

فاختلافُ الإنكارِ والمعرفةِ على النفسِ ليس له مصدرٌ إلا تأثيرها بالحياة المادية . ويقول أبو العلاء في الشك أيضاً :

إِنَّمَا نَحْنُ فِي ضَلَالٍ وَتَعْلِيلٍ فَإِنْ كُنْتَ ذَا يَقِينٍ فَهَاتِهِ
وَلِحُبِّ الصَّحِيحِ آثَرَتِ الرُّومُ مِ انتسابِ الْفَتَى إِلَى أَمَهَاةِ
جَهْلِهَا مِنْ أَبَوَيْهَا إِلَّا ظُنُونًا وَطَلَا الْوَحْشَ لَاحِقٌ بِمَاتِنِهَا

فأنت ترى أنه على اعترافه بالشك قد أثبت اليقين ، فلم يرتب في صحة انتساب الفتى إلى أمّه ، وإذاً فالحكم عنده مُستيقن ومشكوك فيه ، ويقول في الشك أيضاً :

وَلَقَدْ صَغُرْتُ عَنِ الْيَقِينِ بِخَاطِرٍ مَا كَادَ يَبْلُغُ حَفْرَهُ الْإِنْبَاطِ

فهذا البيت يُثبِتُ أنه قد يصغرُ عن إدراك اليقين في بعض المسائل لقصور عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريد . ولأبي العلاء أبياتٌ عَمَّ فيها الشكَّ وجعله مطلقاً ، فظن الذين لم يفقهوه أنه إنما يريدُ نفى الحقائق ، ولو فطنوا لمغزى الرجل لعرفوا أنه لا يعمَّم الشكَّ إلا في مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا يبسط أبو العلاء ظلَّ الشكِّ عليه ، فمن ذلك قوله :

أصبحتُ في يومٍ أسأَلُ عن غدى مُتَخَبِّراً عن حاله متندساً
أما اليقينُ فلا يقينَ وإنما أقصى اجتهدِي أن أظنَّ وأحدِسَا
فهذان البيتان لا يتناولان إلا ما يُضمِرُ الغيبُ من المحبَّات .

من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهل الشكِّ ، ولا من الذين يتخذون الشرع لهم في الاستدلال إماماً ، وإنما هو من الذين لا يثقون إلا بالعقل ، فإذا وثقوا به فلا يستسلمون إليه . وقد كان أبو العلاء أشدَّ الناس اتهاماً للأخبار ورَقَضاً لها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا يراه حجةً ، لأن هذا التواتر لا يستطيع أن يستسلم من مطاعين العقل ؛ وفي ذلك يقول :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُفَصِّصُ وقرأ نٌ يَنْصُ وتوراٌ وإنجيلٌ
في كل جيلٍ أباطيلٌ ملفقةٌ فهل تفرَّد يوماً بالهدى جيلٌ

فانظر إليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة لا تثبت ولا تنفي باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سيئ الظنِّ بالماضي ، ولا سيما إذا بُعد العهدُ به ، ولذلك يقول :

سيسألُ قومٌ ما الحجيجُ ومكةٌ كما قال قومٌ ما جديسٌ وما طَسَمٌ
ثم هو يسيء الظنَّ بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأنباء لا اكتساب العيش ، فيقول :

وأحاديثُ خبَرَتها رواةٌ واغترَبَتها للمكسب القدماءُ
ويقول :

أفيقوا أفيقوا يا غواةً فلإنما ديانا تكم مكرٌ من القدماء
أرادوا بها جمع الحطام فأدركوا وبادوا فثانت سنةُ اللائماء

ولذلك شكّ في أكثر ما روت الكتبُ السَّاوِيَةُ ، والأخبار التي توارثتها الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخصٌ حقيقيٌّ ، فقال :

قال قومٌ " ولا أدِينُ بما قالوا " لو أن ابنَ آدمَ كابنِ عِزْرَسَ
جَهْلِلَ الناسُ ما أبوه على الدهرِ ولكنه مُسَمَّى بِعِزْرَسَ
في حديثٍ رواه قومٌ لقومٍ رهنَ طِرْسٍ مُسْتَنْسَخٍ بعدَ طِرْسٍ

ولعل قائلًا يقول : كيف أعرضتُم عن قوله ولا أدِينُ بما قالوه ؟ فجواب
هذا السؤال يأتي بعد قليل .

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبرَ أصلاً من أصولِ الاستدلالِ العقليِّ ، فقد
خالفَ عامةَ المتكلمينَ ، فإنهم يجعلونَ الخبرَ الصادقَ أصلاً من أصولِ العلمِ ،
لأن الشرائعَ والدياناتِ تقومُ على الأخبارِ ، وقد نصَّ أبو العلاء على خلافه
للسوفسطائية فقال :

وقال أناسٌ " ما لأمرٍ حقيقةٌ " فهل أثبتوا أن لا شقاءَ ولا نُعمى
فنحنُ وهمُ في مَزْعَمٍ وتشاجرٍ ويعلمُ ربُّ الناسِ أكذبنا زعمًا

ومهما يكن من شيء فإن لأبي العلاء آراءَ ثابتةً ، قد استقرَّ عليها حياته
كلُّها لم ينكرها ؛ ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهانًا على أنه لم يكن شاكًّا
ولا سوفسطائيًّا .

أخذه بالتقية

أبو العلاء كان سيئ الظن بالناس ، شديدَ الحذر منهم ، فكان يحتاطُ أشدَّ
الاحتياط في إظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأيَ
منذ أمد بعيدٍ قبل أن ندرُسَ اللزوميات درسًا مُوفى ، ولكننا كنا نتهم رأينا ،
لأن التاريخَ لم يعطنا دليلًا عليه . فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب ،
فما نشكُّ في أننا كنا موفقين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التّقية ، ومُدارةَ الناس ، ويذهبُ مذهبَ المجاز في إظهار آرائه ، وإن في نفسه سرّاً لن يُظهِرَ الناس عليه ، لأنه يخشى منهم الأذى ، وفي ذلك يقول :

لا تُخبرنَّ بكُنته دينكَ معشراً شطراً وإن تفعلْ فأنْتَ مُعَرَّرٌ
واصمتْ فإنَّ الصمتَ يكفى أهلهُ والنطقُ يُظهرُ كامناً ويُقرُّ

ويقول :

واصمتْ فإن كلامَ المرءِ يهلكهُ وإن نطقتْ فإفصاحُ وإيجازُ

ويقول :

وليس على الحقيقةِ كلُّ قولٍ ولكن فيه أصنافُ المجازِ

ويقول :

لا تقيّد على لفظي فإني مثلُ غيى تكلّمى بالمجازِ

ويقول :

أهوى الحياةَ وحسبى من معاييها أنى أعيشُ بتمويهٍ وتدليسٍ
فاكتم حديثك لا يشعرُ به أحدٌ من رهطِ جبريلَ أو من رهطِ إبليسِ

فهذه الأبياتُ كلّها (على كثرةِ أمثالها فى الزّوميات) تدل على شدة احتياطه فى إظهار آرائه . والظفرُ بهذه النصوصِ ظفرٌ يحلُّ المغلق من فلسفة أبى العلاء ، فإن الرجلَ لا يختاط ولا يصطنعُ المجازَ إلا إذا قال شيئاً لم يألّفه الناس . ومذهب التّقية معروف مذ كانت الشيعة ، فإنهم اتخذوه جُنّة من بنى أمية ، فكانوا يُظهِرون الطاعة لِحُلفائهم ، ويعلنون البراءة من على ، وقلوبهم على الأموية واجدة ، وبعلى وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يُشتوا على الخلفاء من بنى أمية ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالرزق (١) ، وكثير ، والكميئت ، فكلهم كان شيعةً ، وكلهم استتابَ خلفاء دمشق ، فأثابوه ، وهم بما يضر قلبه عاملون . وإذا فن الحقّ علينا أن نتهم موافقة أبى العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهبَ المجاز ، ولذلك ظنّ الذين كتبوا دائرة المعارف الإسلامية أن الرجلَ

(١) تغير رأينا فى تشيع الفرزدق بعد إملاء هذا الكتاب .

كان يخدع الناس بإظهار الصلاح في شعره . وبعض هذا الظن صحيح فإنه كثيراً ما يثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه ، وكثيراً ما يثبت الجبر ، ثم لا يكره أن يثبت الاختيار . وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره أن يحث عليه ، فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع أن يخفى علينا أمره ، وإن أخفاه على معاصريه أو كاد . فنحن لا نستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا أن يوصلنا إلى حقيقة ما يريد .

نستعين المنطق فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فإن العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل أن يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ونثره ، ونعرف أرواح متدين هو « أم روح فيلسوف لا يرى الأديان ؟ وبهذه الطريقة لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الأستاذ الإسكندري ، ولا بأنه كان سيئ الهضم ، كما قال جورجي زيدان ، فأساء الإساءة كلها ؛ لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا الفقه الأدبي . فلو أن جورجي زيدان اصطنع المنطق ، لعرف أن علّة سوء الهضم ، إذا لزمت الرجل تسعاً وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية والخلقية التي يشاركنا في الإعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحدثين . ولو اصطنع الفقه الأدبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متعمّل ، وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الأقدمون يُلغزون ويعمّثون ، ورسائل إخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن أرسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة غامضة كتب إليه الإسكندر : « لقد ألغزت كتبك » ، فأجابه : « ألغزتها ولم ألغزها » . يقول أخفيتُها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جليلة : فهذا النحو من التعمية هو الذي نجاه أبو العلاء ، وإن لم يصح عن أرسطاليس^(١) . وجملته القول أنا لو أردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلوا ، لم نجد أبلغ من وصف واحد وهو أنهم لم يستقصوا دروس اللزوميات .

(١) بل الثابت أن كتب أرسطاليس قسمان : قسم للخاصة وقسم للعامة .

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة . فبحثَ عن العالم وما فيه ، وبحثَ عمّا وراءَ المادةِ ، وبحثَ عن السياسةِ والأخلاقِ وأطوارِ الاجتماعِ ، ونحنُ مُقسّمون فلسفته تقسيماً يُسهّلُ علينا درستها من غير أن تشتت ، وتتفرق .

ولقد نرى المسلمين يقسمون الفلسفةَ إلى أربعة أقسام :
الأوّل : الفلسفةُ الطبيعيةُ ، أو العلمُ الأدنى . الثاني : الفلسفةُ الرياضيةُ ، أو العلمُ الأوسط . الثالث : الفلسفةُ الإلهيةُ ، أو العلمُ الأعلى . الرابع : الفلسفةُ العمليةُ .

ولسنا نرى بأساً من أن نتخذَ هذا التقسيمَ إماماً لنا في درس فلسفةِ أبي العلاء مع شيءٍ من التفصيل في بعض الأقسام .

الفلسفة الطبيعية

تناولَ أبو العلاء من الفلسفةِ الطبيعيةِ في اللزومياتِ البحثَ عن المادةِ ، والزمانِ والمكانِ ، وتناهى الأبعادِ . ونحنُ نذكر آراءه في هذه الموضوعات مفصلة .

المادة

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفةِ في أن الأجسامَ تأتلفُ من مادةٍ قديمةٍ خالدةٍ . وصوّرَ تختلفُ عليها . وله في إثباتِ ذلك كلامٌ كثيرٌ في اللزومياتِ ، قد افترن فيه وأوردّه في صور مختلفة . فقال :

نُردُّ إلى الأصولِ وكلُّ شيءٍ له في الأربعِ القُدُمُ انتسابُ

ولمّا يريد بالأربع القُدَم العناصرَ الأربعة ، وقال :
 آليتُ لا ينفك جسمي في أذى حتى يعودَ إلى قديمِ العنصرِ
 فأثبت بهذين البيتين قِدَمَ العناصرِ ، وقال :
 فلا يُمسُ فخَّاراً من الفخرِ عائداً إلى عُنصرِ الفخَّارِ للنفعِ يُضربُ
 لعلَّ إناءً منه يُصنع مرةً فيأكلُ فيه من أراد ويشربُ
 ويُحملُ من أرضٍ لأخرى وما درى فواهاً له بعد البلى يتغربُ
 وقال :

تعودُ إلى الأرضِ أجسامُنَا ونلحقُ بالعنصرِ الطاهرِ
 ويُقضى بنا فرضُه ناسكٌ يُمِرُّ اليدين على الظَّاهرِ
 وقال :

تَيَمَّمُوا بئُراني علَّ فعلكمُ بعدَ الهمودِ يوافيني بأغراضِ
 وإن جعلت بحكمِ الله في خَرَفٍ يَقضي الطهورَ فإني شاكِرٌ راضٍ
 جواهرُ الَفَتْها قُدرةٌ عجبٌ وزايلَتها فصارت مثلَ أعراضِ
 فأثبت بهذه الأبيات وغيرها اختلافَ الصورِ على المادةِ ، مع بقائها هي في
 نفسها ، ورجوعِها إلى أصلِها من حينٍ إلى حينٍ ، وقد وصف أبو العلاء المادةَ
 بالخلودِ ، كما وصفَ العناصرَ بالقِدَمِ ، فقال :
 وإذا رجعت إليه صارتُ أعظمي تُرباً تهافتَ في طِوالِ الأعصرِ
 بهذا يظهرُ على أنه يرى قِدَمَ المادةِ وخلودَها ، ولا يرى رأى المتكلمين من
 المسلمين ، في حدوثِها وتركيبِ الأجسامِ من الأجزاء التي لا تتجزأ .

الزمان

أما الزمانُ فأبو العلاء يرى قِدَمَه أيضاً كما يرى قِدَمَ المادةِ ، وفي ذلك
 يقول :

نزولُ كما زال آباؤنا ويبقى الزمانُ على ما ترى
 فهارُ يَمُرُّ وليلٌ يَكُرُّ ونجمٌ يغورُ ونجمٌ يرى

وقال :

وعلى حالها تدومُ الليالي فنحوس لمعشري أو سعودُ
وقال :

أرى زمنًا تقادم غيرَ فانٍ فسبحان المهيمن ذى الكمال
والفلاسفةُ يختلفونَ في تعريفِ الزمانِ اختلافًا كثيرًا ، ولكن أبا العلاء
يُعرِّفه تعريفًا جمع بين الظرف والصحة فيقول : إنه كَوْنٌ يشتملُ أقلَّ جزء
منهُ على عامةِ الموجوداتِ . بذلك عرّفه في رسالة الغفران ، وبذلك عرّفه في
اللزوميات فقال :

ومولد هذى الشمس أعياك حدهُ وخبرَ لبُّ أنه متقادمُ
وأيسرُ كونٍ تحته كلُّ عالمٍ ولا تدركُ الأكوانَ جردُ صلاحمُ
فالزمان بهذا التعريف ليس حركةَ الفلك ، بل هو أعمُّ منها . وإذا فهمنا
هذا الفهم لم يلزمنا القولُ : بأنه يحدث إن ثبت حدوثُ الفلك . لأنه على هذا
التقديرِ أهمُّ وأشملُ من العالمِ ، بل من كلِّ عالمٍ ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء
الزمان هذا الفهم لم يستطع أن يتصورَ الإله في غير زمان ، فقال الآيات
المشهورة :

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قلنّا صدقتُم كذا نقولُ
زعمتموه بلا مكان ولا زمان ألا فقولوا
هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليست لنا عقولُ

المكان

عرّف أبو العلاء المكان فقال :

أما المكانُ فثابتٌ لا ينطوي لكن زمانك ذاهبٌ لا يثبتُ
فعرّف المكانَ بخاصّته ، وهى استقرارُ ذاته . وكذلك وصفَ الزمانَ فى هذا
البيتِ بخاصّته وهى أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ، ثم وصفهما فى
بيت آخر فقال :

مكانٌ ودهرٌ أحرزا كلَّ مُدرِكٍ وما لهما لون يُحس ولا حجمٌ
فوصفهما بالإحاطة بكل ما تدركُ العقول ، ثم نفى عنهما اللون ، ونفى عنهما
الحجم ، وكل هذه آراء الفلاسفة .
ومن هذا تعلم أنه يرى قِدَمَ المادة والزمان والمكان وخلودها .

تناهى الأبعاد

كان أبو العلاء لا يؤمنُ بما اتفق عليه المتكلمون من انحصارِ العالمِ وتناهيهِ ،
وذلكَ أن المتكلمين حينَ سلَكوا في إثباتِ الإلهِ طريقَ حدوثِ العالمِ ، وأنه
مُسبوقٌ بالعدمِ اضطروا إلى أن يقولوا بانحصارِ الزمانِ وغيره من الموجوداتِ ،
فقالوا بتناهى الزمانِ ، والمكانِ وما اشتملا عليه ؛ أما أبو العلاء ، فإنه لما
سَلَكَ مسلكَ الفلاسفةِ ، وقال بقدمِ المادة ، والزمانِ ، والمكانِ ، لم يلزمه القول
بتناهى الأبعاد .

فقال :

ولو طار جبريلُ بقيّةَ عمرِه من الدهر ما استطاع الخروجَ من الدهر

وقال فى البيت السابق :

وأيسرُ كونَ تحتهُ كلُّ عالمٍ ولا تُدرِكُ الأكوانَ جُردٌ صلاَدِمٌ
إذا هـى مرّت لم تَعُدْ ، ووراءَها نظائرُ والأوقاتُ ماضٍ وقادِمٌ
فما آلَ منها بعد ما غاب غائبٌ ولا يَعدَمُ الحينَ المجدّدَ عادِمٌ

وقال :

وهل يَأْبِقُ الإنسانُ من مُلكِ ربه فيخرجَ من أرضٍ له وسما

فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمدَّ فلسفته الطبعيّة من اليونان .
فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وأنهما غيرُ متناهيين .
ولما لم يكن بُدٌّ من أن يتصورَ العقلُ وجودًا لا تشغله هذه الكواكب والأفلاك ،

أى لا يشغله هذا العالم الذى نقدر فيه الزمانَ بحركةِ الفلك . قال أبو العلاء فيما سبق به هذا العالم :

والنورُ فى حكم الحواطِرِ محدَثٌ والأوَّلَى هو الزمانُ المظلمُ
ولإنما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النورَ : أى قد سبق
الكواكبَ التى هى مصدره . وهذا الوجود لم يخلُ من زمان : أى من كون ما .
وقد سُمى هذا الزمانَ مظلماً لأنه لا نورَ فيه . وربما خُيِّلَ إلى بعض الناس أن فى
هذا البيت تلميحاً للمذهب الذى يعبدون الظلمة لأنها أقدمُ الأشياء ، ولكننا
لا نرى هذا الرأى ، لأننا لا نعرف فى الروح الفلسفى لأبى العلاء ميلاً إلى هذا
المذهب .

فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العددَ والمقدارَ ؛ لأن حياته لم
تؤهلهُ ليكون مهندساً أو حاسباً . وكذلك لم يتناول الهيئةَ من جهتها العلمية ؛ لأن
ذهاب بصره يحولُ بينه وبين الرصد . وإنما نظر فى النجوم نظراً الفلاسفة من اليونان ،
فبحث عن قدمها وخلودها ، وعن تأثيرها فى هذا العالم . فأما قدمها وخلودها
فالراجعُ فى اللزوميات أن أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة وأنها خالدة
وفى ذلك يقول :

وقد زعموا الأفلاكَ يدركها البلى
وأما الذى لا ريبَ فيه لعاقِل
وإن صبح أن النيرات مُحَسَّةٌ
لعل سُهَيْلاً وهو فعلُ كواكبٍ
ويقول :

يا شُهْبُ إنك فى السماء قديمةٌ
وأشرتِ للحكماء كل مُشارٍ
ويقول :

أستحي من شمس النهار ومن
يجرين فى الفلك المُدارِ بإذ
قمر الدُّجى ونجومه الزُّهر
ن الله لا يخشين من بُهرٍ

ولهن بالتعظيم في خَلَدي أولى وأجدر من بنى فهر
 سبحان خالقهن لست أقو ل الشهب كايية مع الدهر
 لا بل أفكر هل رزقن حجي نجسًا يَمِزن به من الطهر
 أم هل لأنثاها الحصان بذى التذ كير من قُربى ومن صهر
 فهذه الأبيات الكثيرة التى قدّمناها تدلُّ على أنه لا يشكُّ في خلود
 الكواكب، وإنما يرتابُ فيما يُحدّث به الفلاسفةُ والعامةُ من أن لها عقلاً وحِسّاً،
 وفيما امتلأت به الأساطيرُ من أنها تتصاهرُ فيما بينها وتتزوجُ .

وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك ، فلا يشكُّ في أن الكواكب أجرامٌ جامدةٌ
 لا حِسَّ فيها ولا حياةً ، وأن ما يتحدّث به الناسُ عنها من ذلك أساطيرُ انتحلها
 الأقدمون يستهون بها القلوبُ ، ويستخفون بها الألباب . على أنه يشكُّ في
 خلودها بعض الشكِّ فيقول :

فهل عَليمتُ بغيبٍ من أمورِ نجومٍ للمغيبِ مُعَرِّداتُ
 وليست بالقُدائمِ في ضميرى لعمرُك بل حوادثُ موجداتُ
 فلو أمرَ الذى خلق البرايا تهاوتُ للدجى متسرِّداتُ
 فترى أنه ينكرُ قِدَمَها وخلودَها ، ويُسبِّطُ لها الحدوثَ ، وإمكانَ الفناء .
 فإذا شئنا أن نحققَ أمرَ هذه الأبيات ، فهى لا تخلو من إحدى اثنتين : فإما أن
 يكونَ أبو العلاء قد انتحلها انتحالاً ليخفى بها أمره على الناس ، وإما أن يكونَ
 قد ذهبَ بالقديم الذى نَفَّاهُ مذهبَ القديم الداقى ، أى أنها ليست قديمةً خالدةً
 بذاتها ، وإن كانت قديمةً بالزمان .

ذلك أن الأصلَ الذى اتخذه أبو العلاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه أن
 يثبتَ للكواكب قِدَمًا ما ، لأنه أثبتَ قِدَمَ المادةِ ، وأثبتَ قِدَمَ الزمانِ
 والمكانِ ، وإذا كانت الكواكبُ مادةً فهى قديمةٌ من غيرِ شكٍّ ، وأقصى
 ما يمكنه أن يتأول به إنما هو نفي القدم عن صورتِها وحركاتِها ، فكأنَّه
 يرى فيها رأيته في الكائنات المادية التى تختلفُ عليها الصورُ المتباينةُ . وماداتها
 في نفسها قديمةٌ أزليةٌ . وما يشكُّ أبو العلاء في تأثيرِ الكواكبِ ، وأن لها عملاً
 في حياةِ هذا العالمِ . غير أن بينه وبين فلاسفةِ اليونان في ذلك فرقاً . فإن

فلاسفة اليونان — ولا سيما أفلاطون — يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره أن المبدئ الأول أودعها نفساً حية وأنابها عنه في تدبير العالم المادى . أما أبو العلاء فيؤمن بهذا التأثير ويجحد تلك النفس . ويرى أنه تأثير طبعي لم يصدر عن إرادة ولا عقل ، وليس له علة إلا القوة الطبيعية المنبثة في الكواكب انبثاتها في غيرها من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو العلاء :

جسد من أربع تلحظها سبعة راتبة في اثني عشر
ويقول :

أرى أربعاً آزرت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الأربع هي العناصر ، وهذه السبعة هي الكواكب السيارة ، وهذه الاثني عشر هي البروج . وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة في الثامنها وافتراقها لتأثير حركة الكواكب .

وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب وإجلالها في غير فتنة ولا صبوة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبهة ، وإنما يحبها كأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم ، على أنه لم يترك أن يتخذها طريقاً إلى السخرية بالخلفاء والملوك من قريش ، فقال :

ولهن بالتعظيم في خلدى أولى وأجدر من بنى فيهر
وكلنا يعلم أن بنى فيهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ، ويقول أبو العلاء في تعظيم الكواكب :

الشهب عظمها المليك ونصّها للعالمين فواجب إعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ، ورفع منزلتها . وعلى الجملة فكل ما تحصل لأبى العلاء من الفلسفة الرياضية أن النجوم قديمة خالدة ، وأنها مؤثرة في العالم تأثيراً طبيعياً ، وأنها مجرّدة من الحس والعقل والنفس ، التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية ، وأن تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والفطنة . وأن ما امتلأت به الأساطير من أخبارها ، وما نسبته إليها من الزواج والمصاهرة ، ومن الحرب والقتال ، إنما هو بطل

ومَيَّن . فأما ما عدا ذلك من أنواعِ العِلْمِ الرياضيِّ ، فلم يَعرِضْ له لأنَّه لا قدرة له عليه .

والآنَ وقد أنتجَ لنا البحثُ أن أبا العلاء في فلسفته الطَّبِيعِيَّةِ والرياضِيَّةِ يونانيُّ النزعة ، فلننتقل إلى فلسفته الإلهِيَّةِ لنرى بأيِّ مصدرٍ تأثرت . ونحن مُقسِّمُونَ هذه الفلسفةَ ثلاثةَ أقسام : الأول : ما يتعلق بالإله خاصة . والثاني : ما يتعلقُ بالصلةِ بينهُ وبينَ العالمِ . والثالث : ما يتصلُ بالرسَل والشرائع .

الفلسفة الإلهية

الإله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لأبي العلاء ؛ أنه يرى قدم المادة والزمان والمكان والنجوم وألا تنهاى للأبعاد ، وهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الإله وأنه واجب بذاته ، وأنه لهذه الموجودات علة ، وأن هذه الموجودات ملازمة له كما يلزم المعلول علة .

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فإنهم إذا أثبتوا أن الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أزلاً ، وإذا أثبتوا أن الأشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علة لزمهم القول بقدم الأشياء ، إذ كان المعلول مقارناً للعلل في الوجود الخارجى وإن تأخر عنها في تصوّر العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . وإذا كان أبو العلاء قد سلك طريقة لزمهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية ، فهو قد سلك طريقة لزمهم أيضاً في الفلسفة الإلهية ، فأثبت الله وأقر به ، وقال :

أثبتت لى خالقاً حكيماً ولست من مَعشَرِ نَفَاة
واللزوميات ممتلئة بما قال أبو العلاء في إثبات الله ، وتمجيده ووصفه
بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات إنكار لله
ولا موهيم إنكار له . وإنما فيها بيت واحد يحتاج إلى شيء من البحث ،
وهو قوله :

أما الإله فأمر لست مُدركه فاحذر لحيلك فوق الأرض إسْخَاطاً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الإله ولا يشبهه ،
وأنه إن اعترف به في كتبه فإنما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس واتقاء سخطهم ،
على قاعدته من اصطناع التقيّة والحرص على الاحتياط .

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه ، ولكن رُوح أبي العلاء في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظوم والمنثور ينفيه كل النفي ، ويأباه أشد الإباء ، وإذن فليس ينبغي أن يُفهم من هذا البيت إلا أن الرجل يجهل كُنْهَ الإله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً منطقيًا ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وأن يعلنه لأن عامة الناس وجمهورهم لا يستطيعون أن يفقهوا مغزى هذا القول ، ولا أن يُفَرِّقُوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقة ، وإن كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات والفلسفة ، إن الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تُفهم ، ولا أن يعرفها العقل معرفةً مفصلةً .

ذلك لأن حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي . فإنما نحدد الشيء إذا ارتسمت صورته في أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فحللناها إلى أجزائها الخاصة والمشاركة . ثم لاءمنا بين هذه الأجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح أن الصور التي تخضع لهذا ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو باطناً ، وأن تكون بحيث تستطيع إحدي وسائل العلم بالجزئيات أن تنقل صورتها إلى أنفسنا . وقد جعل الله عن أن يكون . كذلك فهو لا يُدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وإنما الذي يُدرك آثاراً تشير إلى وجوده ، وتدل على ثبوته ، فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها الأسباب .

٢

على ذلك لا بأس على أبي العلاء أن يعلن جهله حقيقة الله ما دام يعلن علمه بوجوده ، غير أن من الحق علينا أن نبحث عن الأوصاف التي أسندها أبو العلاء إلى الله عز وجل ، بعد أن أثبت وجوده ، لنعرف نزعتة : أفلسفية هي أم إسلامية ؟ فأول ما يلتقنا به أبو العلاء من ذلك إثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل عامة أهل الديانات السماوية ، يقول في ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكّرات عبيدٌ وكذلك المؤنّثات إماءُ
 فالهلالُ المنيفُ والبدرُ والفرُّ قدُ والصبحُ والثرى والماءُ
 والثرى والشمسُ والنارُ والنشرةُ والأرضُ والضحى والسماءُ
 هذه كلها لربك ما عا بك في قول ذلك الحكماءُ
 فانظر كيف بسط سلطان القدرة الإلهية على ما في هذا العالم من دقيق
 وجليل ، لم يستثن شيئاً !

ثم يلقانا أبو العلاء في آيات القدرة ببيت آخر إسلامي الروح ، فيقول :
 انفردَ اللهُ بسلطانه فما له في كلِّ حال كفاءُ
 ما خفيت قدرته عنكم وهل لها عن ذي رشاد خفاءُ
 فالبيت الأولُ لا يعدو قول الله عزَّ وجلَّ : « قل هو الله أحد » إلى آخر
 السورة ؛ لأنه يثبت الوحداية « ويثبت القدرة بلفظ القرآن فيقول : « فما له
 في كلِّ حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » . ولأبي العلاء في
 النصِّ على الوحداية بيت لا يحتملُ الشكَّ ولا التأويلَ ، وهو قوله :
 بوحداية العلامِ دناً فذرني أقطع الأيام وحدي
 وكذلك يقول حين يعرض للأمر بالعزلة :

توحّدتُ فإن الله ربك واحدٌ ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
 فأنت ترى أن أبا العلاء إسلامي النزعة يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ،
 والوحدة المطلقة ، وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه
 « أثبت لي خالقاً حكيماً » .

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين أرسططاليس في
 إثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ، ولا منتقل . فأما المسلمون فيتزهون
 الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجزٌ ، ولأن الحركة عراضٌ ،
 وكلاهما عليه محالٌ ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال :

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من ملك غير منتقل

من العسير أن تثبت أو ننفي موافقة هذا الرأي لمذهب المتكلمين من المسلمين :
لأنه غامضٌ غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ؛ إذ
الانتقال يحتاج إلى حيز ، والحيز على الله محالٌ . والانتقال حركة ، والحركة
عرَض ، والأعراض لا تقوم بذات الله . وليس يصحُّ أن يقال : إن الله
ساكنٌ لأن السكون عجز ، والعجز عليه محال ، ولأن هذا الخلق في نفسه
لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق ، وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل
عن هذه الأوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً .
أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسططاليس ، فينبغي أن يرد
عليه من الاعتراضات ما ورد على المعلم الأول من فلاسفة اليونان حين نفي الحركة
عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا كانت سكوناً مطلقاً لم يمكن أن يصدر عنها
العالم ، إذ إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسططاليس خاصة ، ليس
إلا إصدار معلول عن علة ، وهذا الإصدار حركة من غير شك . فإن زعم
أرسططاليس أن العالم لم يزل ، وأن ليس بين وجود وجود الله ترتيب ذهني
ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وبأن الإله لم يوجد العالم ، وإنما
وجد وحده ، وإذن فما عمل الإله وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على
أرسططاليس فلم يستطيع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فإن العالم متحرك
من غير شك فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لأنه غير
متحرك ، وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، إذ ليس
في العالم شيء إلا وهو مستند إلى الله . فلم يبق لمذهب أرسططاليس قيمة منطقية .
ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الإلهيات جملة .
ومنهم من ذهب مذهب الهنود ، وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في
المقالة الأولى .

٤

غير أن للبحث في هذا الموضوع مجالاً ، فإننا لم نبين معنى الحركة التي نفاها
أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة في رأى أرسططاليس

معنيين متباينين : أحدهما الحركةُ الماديةُ وهي الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقالُ من حيزٍ إلى حيزٍ في آئينٍ مختلفين . فلا شكَّ في أن هذه الحركةَ منفيةٌ عن الله لأنها لو ثبتتْ له لأخضعتهُ للزمانِ والمكانِ ولجعلتهُ جسمًا ، فأصبحَ ممكنًا ، وهو واجبٌ ، هذا خلفُ . الثاني من معنى الحركةِ كونُ ما هو بالقوةِ أمرًا فعليًا ، ولا شكَّ في أن هذا لا يقتضي حيزًا ، ولا جسميةً ، ثم لا يقتضي زمانًا بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظِ ، وهو حركةُ الفلكِ . ومن الواضحِ أن ذات الله لا يصح أن تتصفَ بهذه الحركةِ ، لأنها لم تكن قوةً فصارت فعلًا ، وإنما هي مخرجةُ الأشياءِ من القوةِ إلى الفعلِ . وقد نصَّ أرسطاليسُ على أن الله فعلٌ محضٌ . أى أنه ليس شيئًا كان قوةً فصار فعلًا ، لأن هذا يقتضي التغيرَ ، والتغيرُ عليه محالٌ . فلم يبق بُدٌّ من القولِ بأنه فعلٌ محضٌ ، وهو يساوى القولَ بأنه حركةٌ محضةٌ . والحركة لا توصف بالحركة ؛ لأن وصفَ الشيءِ بنفسه ضرورىُّ العبثِ . وإذا كان حركةً محضةً ، لم يلزم أرسطاليس أن يكونَ سكونًا ولا ساكنًا فلا يلزم العجزُ ولم يلزمه البحثُ عن مصدرٍ ما في العالمِ من الحركةِ ، لأن الله هو مصدرُها ، إذ هو الحركةُ في نفسها . ولنلاحظْ أنه لا يريد بالحركةِ إلا المعنى الثانى ، وهو الفعلُ المحضُ ، أى التحققُ الثابتُ في الخارجِ . ومن هنا لا تَرِدُ على أرسطاليس تلك الاعتراضاتُ السابقةُ . فلنبحثُ عن بيتِ أبى العلاء لنعرفَ أيدلُّ على أنه قد فقهَ الحركةَ ، كما فقهها أرسطاليسُ أم لا ؟

لا شكَّ في أن الحركةَ التى نفاها أبو العلاء عن الله ، إنما هي الحركةُ الماديةُ بدليلِ أنه قد أثبتَها للكواكبِ ، ونفاها عن الله ، فقال :
أما ترى الشهبَ في أفلاكِها انتقلتِ بقدرَةٍ من ملكٍ غيرِ منتقلٍ
والشهبُ إنما تنتقلُ من حيزٍ إلى حيزٍ ، وهذا الانتقالُ مُحالٌ على الله من غيرِ شكٍ ، فلم يبقَ ريبٌ في أن أبا العلاء موافقٌ لأرسطاليسَ أتم الموافقةِ ، فهل هو مع ذلك موافقٌ للمسلمين ؟

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لأنهم لا يعترفون بهذه الحركةِ التى يراها أرسطاليسُ ، ولا يعرفونَ إلا الحركةَ الماديةَ ، فإذا التمسنا موافقةَ

أبى العلاء للمسلمينَ في هذا الأمرِ ، فإنما نلتمس موافقةَ فقهه الكلاميِّ لما اتفقوا عليه من تنزيهِ الله ، وذلك شيءٌ لا شكَّ فيه . فإنَّ المتكلمينَ من أهلِ السنةِ والمعتزلةِ ، مهما يكثرُ بينهما الجدالُ واللَّجاجُ لا ينكرون أن الله موجودٌ في الخارجِ : أى أنه فعل ، وهو ما يقولُ به أبو العلاء ، وأرستطاليسُ . والمعتزلةُ خاصةً ينفون الصفاتِ ، ويقولون : إن الله هو عين صفته ، فهو وجودٌ محضٌ ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليسُ . فخرج أبو العلاء من هذه المعركةِ إسلامي النزعةِ في الحقيقةِ وفقهِ الكلامِ ، يونانيها أيضاً . فلنبحثُ عن غيرِ ذلك مما شذَّ فيه أبو العلاء عما اتفقَ عليه المسلمون .



لم يستطعَ هذا الفيلسوفُ أن يتصوَّرَ وجوداً خارجَ الزمانِ والمكانِ ؛ فجزمَ بأن اللهَ في زمانٍ ومكانٍ ، وزعم أنَّ من خالفَ ذلكَ فليس له عقلٌ ، وفي ذلك يقولُ مناظراً للمسلمينَ وعامةَ المتدينينَ من أتباعِ الرسلِ :

قالوا لنا خالقٌ قديمٌ قلنا صدقتم كذا نقولُ
زعمتموه بلا زمانٍ ولا مكانٍ ألا فقولوا
هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليس لنا عقولُ

فهذا الكلامُ يستظرفُه الأديبُ ، ويستظرفُه الشاعرُ لرقَّةِ لفظه ، ودقَّةِ ما فيه من السخريةِ والاستهزاء ، ولكنه يغيظُ المتكلمَ ويؤذى صاحبَ التنزيهِ ؛ لأنه يصفُ اللهَ في ظاهره بما لا يلائمُ فقهَ الدينِ ، وأصولَ الكلامِ . غيرَ أنا لا نستطيعُ أن نمرَّ بهذه الآياتِ من غيرِ أن نفقَّهَها ، كما فعل الذين كفَّروا بها أبا العلاء ، فإن الرجلَ لم يكنْ مُشبهًا ولا مُجسَّمًا ، وروحُه الإلهي يدلُّ على أنه لا يشكُّ في الله ، وعلى أنه حسنُ الرأي فيه . والحقُّ أنك إذا لاحظتَ ما قدَّمنا من رأيِ أبى العلاء في الزمانِ ، رفعتَ كثيراً من ثِقَلِ اللومِ الذي وُجِّهَ إليه ، فإن أبا العلاء لا يعرفُ الزمانَ بأنه حركةُ الفلكِ ، حتى يلزم من قوله بأن اللهَ في زمانٍ أن يكونَ وجودُه مقيسًا بحركةِ الفلكِ ، وهو المُحالُ الذي يفرُّ منه المتكلمونَ عامةً . إنَّما يرى أبو العلاء في الزمانِ معنًى ربما ضاقت اللغةُ عن

التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدل عليه ، فالزمانُ موحودٌ عندَه قبل الفلك ، إن صحَّ أن يُسبَقَ الفلكُ بوجودٍ ، لأن أبا العلاء يرى قِدَمَه . وإنما يريد بالزمانِ مجرد الاستمرارِ ذى الصورة الواحدة الذى لا ينقسم إلى ليل ولا نهار ، ولا يقاسُ بشهر ولا عام ، ولا تختلف فيه الفصولُ من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمرارًا لا نستطيعُ أن نفسره إلاَّ بأنه ظرفٌ يحتوى على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زمانًا . وهذا الزمانُ الذى ذهبَ إليه أبو العلاء لا يستطيعُ أن يشكَّ فيه إنسانٌ ، بل إن اعتقاده جزء من مكونات العقل الإنسانى ، فإنك لا تستطيعُ أن تتصور وجودًا أو ثبوتًا إلا إذا تصورت فيه البقاء والاستمرار ، قليلا أو كثيرا ، من غير أن تقيس هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأى فى الزمان هو الذى رآه « استورت مل » الفيلسوف الإنجليزى وأثبت قِدَمَه وأنه لا أول له ، فإذا فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطعُ أن ننقِ مقارنة لوجود الله ، فإن نقي هذه المقارنة نقي للوجود نفسه ، إذ الوجود فى نفسه استمرار ، وهذا الاستمرار هو الذى يسميه صاحبنا زمانًا . ويدلك على أن الزمان الذى ذكره أبو العلاء فى هذه الأبيات ليس هو الزمان الذى يفهمهُ المتكلمون — قول أبى العلاء فى قصيدة أخرى :

والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له ولا يجوزُ عليه كانَ أو صاراً
فانظر إليه : كيف لم يقس وجود الله بمضى ولا استقبال ، ولو كان يريدُ زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلطهما عليه .

فأما المكانُ فلا شكَّ فى أنَّ أبا العلاء لا يريدُ معنىً من هذه المعانى الضيقة التى ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فإن المكان عند هؤلاء لا يمكنُ أن يتجاوزَ العالم . ومن ثمَّ اختلفوا فى إمكانِ الخلاء فى هذا العالم واستحالته ، واتفقوا على إمكانه خارجَه ، وقد عرَفْت أن أبا العلاء ، يرى عدمَ تناهي الأبعاد ، وإذا فهو لا يرى للعالم داخلا وخارجا كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . وإذا لم يكن للعالم عند أبى العلاء حدٌّ ، ولا نهايةٌ ، فلا شك فى أنه لا يستطيع أن يتصورَ وجودَ الله خارجَ هذا العالم ، إذ ليس العالم عنده خارجٌ ، وإذا فالله

موجودٌ في العالم ، والعالمُ مكانُهُ . وليس في هذا عليه بأس ؛ لأنه لم يفسر المكانَ بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم . ولم يقل بانحصار العالم ، فيلزم أن الله محصورٌ . إنما قال بعالمٍ لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، وإله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ؛ وليت شعري ، أى شيءٍ على أبى العلاء في ذلك بعد أن نُسِّمَ له قوله بعدم تناهى الأبعاد .

إنما تنزهَ الله عن الزمانِ والمكانِ ، لأن فيهما تحديدًا لذاته من جهةٍ ، وتسليطًا للإمكان عليها من جهةٍ أخرى ، فإذا فهمنا الزمانَ والمكانَ كما فهمهما أبو العلاء ، لم نَرَ عليه بأسًا من أن يعتقدَ أن اللهَ مقارِنٌ لهما . وليس ينبغى أن يُتَّهم رجلٌ قال ذلك بالكفر ؛ فإنه لم يقصِّر في تنزيهِه الله ، وإنما ينبغى أن يناقشَ في إثبات ما ذهب إليه من رأيه الخاصِّ في الزمانِ والمكانِ . فإن صحَّ له هذا الرأيُ فقد صحت له عقيدتهُ ، وإن لم يصح فقد كان الرجلُ مخطئًا في تصوُّره ، وعلى هذا الخطأ في التصوُّر قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ أن مكاننا في البحث إنما هو مكانُ المؤرِّخِ ليس غيرُ ، فنحنُ نحكي رأى أبى العلاء ، ونقارنُ بينه وبين غيره من آراءِ القدماء والمُحدِّثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافقُ المسلمين في فِقهِ التوحيدِ ، وإن خالفهم في ظواهر ألفاظه . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكرَ في بيتٍ واحدٍ قَدَمَ الله وقَدَمَ الزمان معًا .

فقال :

خالقٌ لا يُشَكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادَمُ
فجعلَهُما قديمين ، ولكنه أثر الأدب والتزييه ، فقيَّدَ قدم الزمان بكونه مضافًا إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيعُ أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ؛ إذ اضطرَّ إلى الإشارةِ إلى قَدَمَ العالم ، بل إلى قَدَمَ النوعِ الإنسانى نفسه ، فقال :

جائزٌ أن يكونَ آدمُ هذا قبله آدمٌ على إثر آدمٍ

الجبر

٧

أظهر آراء أبي العلاء في الفلسفة الإلهية الجبر ، فإن حياته المادية وشعره في اللزوميات ينطقان به ، ويدلآن عليه ، لا احتمالان شكًا ولا تأويلًا ، بل إنه قد نصّص في مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختارًا ، وإنما ألفه بقضاء لا يعرف كنهه . وقد ذكر الجبر في اللزوميات أكثر من مائتي مرة ، يثبته ويناضل عنه ، ويسطط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات ، فمن قوله في الجبر :

المرءُ يقدمُ دُنياهُ على خَطَرِ بالكروه منهُ ويتأها على سَخَطِ
يَخِيطُ لِمَا إلى لَأْمٍ فَيَلْبَسُهُ كَأَنَّ مَفْرِقَهُ بِالشَّيْبِ لَمْ يَخُطِ

فانظر كيف أثبت ما قدّمناه في أول المقالة الثانية : من أن الإنسان يدخل هذه الدنيا كارهًا ، ويخرج منها كارهًا ، ولو خير ما اختار ، ويقول أبو العلاء :

إذا كنتَ باللهِ المهيمِ واثقًا فسلمْ إلىهِ الأمرَ في اللفظِ واللَّحْظِ
يُدَبِّرُكَ خَلَّاقٌ يُدِيرُ مَقَادِرًا تُخْطِيكَ إِحْسَانُ الغَمَائِمِ أَوْ تَحْطِ

فانظر إليه : كيف جعل الله يدبر مقادير تصيب من تصيبه بقدر ، وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة ، يسعد قوم ويشقى آخرون . ويقول :

خرجتُ إلى ذى الدار كرهًا ورحلتى إلى غيرها بالرغمِ واللهُ شاهدُ
فهل أنا فيما بين ذينِكَ مُجْبَرٌ على عملٍ أم مُسْتَطِيعٌ فجاهدُ
عدمَتِكَ يا دنيا فأهلكِ أجمعوا على الجهلِ طاغٍ مسلمٌ ومعاهدُ

فقد أثبت الجبر في الدخول إلى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه . وقال :

حوتنا شرورٌ لا صلاحَ لمثلِها فإن شَدَّ مِنَّا صالحٌ فهو نادرُ
وما فسدتُ أخلاقنا باختيارنا ولكن بأمرٍ سببتهُ المقادرُ

وفي الأصل غدرٌ والفروع توابعٌ وكيف وفاءُ النجل والأبُ غادرٌ
إذا اعتلَّت الأفعالُ جاءتِ عليلاً كحالاتِها أسماؤها والمصادرُ
فقل للغراب الجون إن كان سامعاً أأنت على تغييرِ لَوْنِكَ قادرٌ ؟
فلم يبقَ شكٌ بعد هذه الأبياتِ في أن رُوحَ أبي العلاء في الفلسفةِ الإلهيةِ
جبرى لا يعرف الاختيارَ ، ولا يطمئن إليه . على أنه يقول :

قالتِ معاشيرُ : كلُّ عاجزٍ ضرعٌ ما للخلائق لا بطءٌ ولا سرعٌ
مدبرون فلا عتبٌ إذا خطئوا على المسمى ولا حمدٌ إذا برعوا
وقد وجدتُ لهذا القول في زمني شواهداً ونهاني دونه الورعُ

فزادَ في هذه الأبياتِ على أبياتِ الجبرِ أمرين : أحدهما نفىُ التكليفِ «
والآخر أنه يُرى الجبرَ ويؤمنُ به ، ولكن الورعَ ينهاه عنه . ولو صدق لقال :
إن خوف الناس هو الذى ينهاهُ . ويقول أيضاً :

ما باختياري ميلادى ولا هرمى ولا حياتى فهل لى بعدُ تخييرُ
ولا إقامة إلا عن يدى قدر ولا مسير إذا لم يقض تيسيرُ
ويقول :

جسيبُ الزمانِ على الآفاتِ مَزْرورُ ما فيه إلا شقُّ الجِدِّ مضرورُ
أرى شواهدَ جبرٍ لا أحققه كأنَّ كلاً إلى ما ساء مَسْجورُ

ويقول :
والعقلُ زينٌ ولكن فوقه قَدَرٌ فما له في ابتغاء الرزقِ تأثيرُ

فهذا المقدارُ القليلُ من الشعرِ الجبرى في اللزومياتِ يكفي لإثبات الروحِ
الجبرى لأبى العلاء واضحاً جلياً . فهل أبو العلاء في عقيدةِ الجبرِ يوافقُ نزعةَ
المسلمين ؟ الجبرُ قديمٌ عند الفلاسفةِ وكثير من أهل الدياناتِ ، ومصدرُ الإيمانِ
به شيان « أحدهما : أن الاختيارَ لا يتفقُ مع القولِ بأن هذا العالمَ مَسْنَى في
حركاته الاجتماعيةِ والفرديةِ للإنسان وغير الإنسان على العِللِ والأسبابِ ، وأن كلَّ
شئٍ في هذه الحياة إنما هو نتيجةٌ لشيءٍ كان قبله ومقدمةٌ لشيءٍ يعجى بعده .
فإذا صحت هذه القضية (وقد فرغت الفلسفةُ من إثباتها منذُ أمد بعيد) لم يكن
للاختيار موضعٌ في هذا العالمِ .

ذلك أن هذا الاختيار إما أن يكون متصلًا بما قبله وما بعده اتصال العلة بمعلولها ، والنتيجة بمقدمتها ، أو لا . فإن تكن الأولى فهو الجبر ؛ إذ لا يمكن أن يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها ، وإذا فادعاء الاختيار ليس إلا غرورًا . وإن تكن الثانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم متلعبًا تختلف فيه المصادفات ، وهو ما لا شك في بطلانه . إذًا فليس من الجبر متحيد ، ولا عن الاضطرار منزه حل .

المصدر الثاني من مصادر الجبر : الإيمان بشمول القدرة والعلم الإلهيين ، فإن شمول القدرة يقتضي ألا يكون في هذا العالم شيء إلا إذا تعلقت به قدرة الله ، فإذا فعل الإنسان شيئًا فلما أن يكون مختارًا فيه ، أو غير مختار ، فإن يكن مختارًا فهذا الفعل واجب ، وإن لم تتعلق به قدرة الله ، وهو باطل ؛ لأنه يهدم أصل القدرة . وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه . إذًا فالدين والفلسفة يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه . فإذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس إلى أبي العلاء ، عرفنا أنها تنتج الجبر أيضًا ؛ فإن الرجل يلقي في هذه الحياة ألوانًا من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وإنما ساقطتها إليه أحوال لا يملكها . ومن هنا هج العامة بالركون إلى الله ، والاعتماد عليه ، وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهمه الفقيه في الدين ؛ إنما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظها ، سواء أعمل أم لم يعمل . وفي الحق أننا لو حللنا قوى الإنسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فإن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ، ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه ، وإنما أوجده غيره ، وهو لم يكون قواه ، وإنما كونه له . ولزمان والإقليم فيها تأثير عظيم ، وللبيئة الاجتماعية تأثير أعظم ، وللعادات والأخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر ؛ والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد ، وتصوغها كما تشتهي . فمن أين يأتي للإنسان حظه من الاختيار ، إلا أن الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون .

من الجبر ما يتعلق بالأشخاص ، ومنه ما يتعلق بالجماعات فأحوال الخاصة ، وظروفك التي تكتنفك (محدثة كانت أو قديمة) تحدّد لك طريقك

في الحياة ، وكذلك الظروف والأحوال التي تكتنف الجماعات . ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الأحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة ، كالتى أحاطت بأبى العلاء أزلت عن نفسه سلطان الغرور ، وأظهرتها على حقيقة أمرها ، فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً ؛ ولم تسخر ما هي فيه من سعادة ولا شقاء ؛ وهذا هو الذى كان من أمر أبى العلاء ، كما تبينه لك المقالة الثانية من هذا الكتاب ، فلم يسخر أبو العلاء ذهاب عينيه ولا فقده أبوينه ، ولا إصفر يده من المال ، ولا إباء نفسه للسؤال ، وإنما كل هذه أمور محتومة قد حملت على الرجل فاحتسبها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدت إلى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين . فقد اضطر أبو العلاء إلى أن يجهر بإنكار التكليف أحياناً فيقول :

إن كان من فَعَلَ الكبائر مُجبراً فعقابه ظلمٌ على ما يفعلُ
والله إذ خلق المعادنَ عالم أن الحديدَ البيضَ منها تُجعلُ

فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظلماً حين أثبت الجبر ، وقد ذهب في بيت آخر إلى أن الإنسان لا يستحق ذمّاً ولا حمداً ، لأنه مجبر ، فقال :

لا تَمدحَنَّ ولا تَذمَنَّ امرؤً فينا فغير مَقصَّر كَمَقصَّر

فهذا كلام يدل على أن أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الإنسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلاً لعرف أن ما ينال الإنسان من مدح أو ذم ، ومن إحسان أو إساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختياريّاً ، وإنما هو أمرٌ جبرى . فكما أجبر الإنسان على أن يُحسن ويُسئ ، أجبر على أن يحمّد الحسن ويذمّ القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسناً وهذا قبيحاً . وإذا كنا قد قرّرنا أن المرء مجبر على أن ينتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح أنه مجبر على أن يضيف إلى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل ، فإذا بسطنا سلطان الجبر إلى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الأمر — لم يتهم بجبري بمخالفة دين ولا بالخروج على شريعة .

وعلى الجملة فإن طائفة الأحوال التي اختلفت الحياة المادية والمعنوية لأبي العلاء قد اضطرتته إلى أن يتصور الجبر بالصورة التي قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف ، تجعل لخصومه سبيلاً عليه .

الروح

ليس لأبي العلاء في الروح رأى ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين مختلفين : أحدهما مذهب أفلاطون ، وهو أنه جوهر مجرد ، قد أهبط إلى هذا البدن ليمتلي فيه ، ثم هو عائد بعد الموت إلى العالم العقلي ؛ فعذب أو منعم بما بقي فيه من تذكاري ما كان له في الحياة ، من إساءة وإحسان . وفي ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهيةً أبليةً فاطرحيه طالما لبسا
ويقول :

كإنائك الجسم الذي هو صورةً لك في الحياة فحاذري أن تُخدعي
لا فضل للقدح الذي استودعته ضرباً ولكن فضله للمودع
فهذا صريح في مذهب أفلاطون . والثاني مذهب الماديين من قدماء الفلاسفة ، وهو أن الروح نار يُخمد بها الموت . وفي ذلك يقول :

دولاتكم شمسعات يستضاء بها فبادروها إلى أن تطفأ الشمع
والنفس تنفى بأنفاس مكررة وساطع النار تُخبي نوره اللمع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يُخمد بها الموت ، ومع أن أبا العلاء ، قد أكثر من ذكر المذهب الأفلاطوني ، ولم يذكر المذهب المادي إلا قليلاً ، فنحن نميل إلى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى أفلاطون ، لما شك في بعث الأرواح ولستسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذي يراه الدين ، وسترى أن أبا العلاء إلى إنكار البعث أقرب منه إلى إثباته على أن لأبي العلاء رأياً في الروح يؤكد ميله إلى مذهب

الماديين ، فإنَّ أفلاطون يرى أنَّ الروحَ خيرٌ ، وأنَّ الجسمَ والمادةَ هما مصدرُ الشرِّ . وأما أبو العلاء فيرى على العكسِ من ذلك : أنَّ الخيرَ هو الجسمُ ، وأنَّ الشريرَ هو الروحُ . وفي ذلك يقول :

أعائبة جسدِي روحُهُ وما زال يخدمُ حتى ونَى
وقد كلفتهُ أعاجيبها فطوراً فرادى وطوراً ثُنَا
ينافى ابنُ آدم طبع الغصو ن فهاتيك أجنّت وهذا جنى

فانظر كيفَ وضعَ الجسمَ موضعَ الطبعِ المجتهدِ ؟ وكيفَ أسندَ الجنايةَ إلى الروحِ والإثمارِ إلى الأغصانِ التي لا روحَ فيها كأنه يقولُ : إنَّ الجسمَ مصدرُ الخيرِ وإنَّ الروحَ مصدرُ الشرِّ والجناياتِ ؟ وقد أثبتَ للروحِ في آياتٍ أخرى أنها مصدرُ الفسادِ المادى . وعلّة ما يصيبُ الأجسامَ من الانحلالِ ، مع أنَّ أفلاطونَ يرى أنَّ الروحَ قديمٌ خالدٌ . وفي ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سَكَنْتَ جبالَ الأرضِ روحٌ لما خَلَدَتْ نضاض ولا راب
على أن أبا العلاء قد شكَّ في أمرِ الروحِ بعدَ الموتِ حينَ كان يرى رأى أفلاطونَ ، فسألَ نفسه : هل تُحسُّ الروحُ بعدَ الموتِ كما كانت تحسُّ في الحياةِ ؟ أما أفلاطونُ فيرى أنَّ الموتَ يقوِّى ما للروحِ من حِسِّ بالأشياء وظهورِ عليها ، وفي ذلك يقول أبو العلاء :

لا حِسَّ للجسمِ بعدَ الموتِ نعلمُهُ فهل تحس إذا بانّت عن الجسدِ ؟

ومما يؤيد ميله إلى رأى الماديين أنه شكَّ في أنَّها من النارِ أم من الهواءِ فقال :
روح إذا اتَّصَلت بشخص لم يزل هو وهى في مرضِ العناء المُكْمَدِ
إن كنت من ريح فيا ريح اسكنى أو كنت من نار فيا نار اخمدى

ولم يكتفِ بذلك ، بل سألَ نفسه هل يصحِّبُ عقله روحه بعدَ الموتِ ؟ وقال : إن يكن ذلك حقّاً — أى كما يقول أفلاطون — فخليقٌ بها أن تَرى الأعاجيبَ ، وإلا يكن حقّاً فخليقٌ بى أن أسف . وفي ذلك يقول :

إن يَصْحَبِ الرُّوحَ عقلى بعدَ مظعنِها للموتِ غنى . فأجدرُ أن ترى عَجَباً
وإن مضت في الهواءِ الرَّحْبِ هالكةً هلاكَ جسمى في تُربى . فواشَّجَبَا !

التناسخ

عرفنا رأى أبى العلاء فى الإله ، والجبر ، والروح ، وهى أهم ما يبحث عنه العلم الإلهى . ولا بد لنا من أن نشير بالإيجاز إلى رأيه فى التناسخ ، ثم فى بقية ما وراء المادة ، من الجين والملائكة ، لننتقل من ذلك إلى رأيه فى النبوات .

أبو العلاء عرّف التناسخ ودرّسه ، وأشار إليه فى سقط الزند ، وفى الرسائل واللزوميات ، ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الأول . والشيعه تدين به ، وبيعض المذاهب التى تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الأدب من يجهل ما كان من سخافات السيد الحميرى ، وكثير فى ذلك . ولما ترجم كتاب كليله ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفارة ، وهى قصة تمثل مذهب الهند فى التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت فى الشعر . فروى أبو العلاء فى رسالة الغفران بيتين نسبتهما إلى بعض النصيرية . فقال :

اعجبى أمنا لصرف الليالى جعلت أختنا سكينه فاره
فازجرى هذه السناير عنها واركبها وما تضم الغراره
ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند ، حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين ، على يد محمود بن سبكتكين كما قدّمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند وعجائب دينهم طرائف يتسددون بها فى المجالس ، ويتفكّهون بها فى الأسمار ، كما ترى ذلك فى رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أن أبى العلاء لم ير التناسخ ولم يرضه ، بل ذمّه وشنّعه فى رسالة الغفران ، وفى اللزوميات . فقال :

يقولون إنّ الجسم ينقل روحه إلى غيره حتى يهدّبه النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلّة إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر أن عقل أبى العلاء لم يؤيد التناسخ ، فرفضه وأعرض عنه .

الجن والملائكة

أبو العلاء أنكرَ الجنَّ والملائكةَ في اللزوميات نصًّا ، فقال :
 قد عشتُ عمراً طويلاً ما علمتُ به حِسًّا يحسُّ لجنِّي ولا مَسَلَكِ
 وقال :

فاخشَ المليكَ ولا توجَد على رَهَبٍ إنْ أنتَ بالجنِّ في الظلماء خُشيتا
 فإنما تلك أخبارٌ ملفَّقةٌ لخدعةِ الغافلِ الحشويِّ حُوشيتا
 ورسالةُ الغفرانِ مملوءةٌ بالسخريةِ المؤلمةِ من الجنِّ والملائكةِ جميعاً . وقد قدَّمتنا
 أنه نَظَّم الشعرَ في رسالةِ الغفرانِ على ألسنةِ الجنِّ الذين دخلوا الجنةَ ، فقال
 — وإنما يريد الهزء والسخرية — :

مكةُ أقوتَ من بنى الدرديسِ فما لجني بها من حسيسِ
 وهى قصيدةٌ طويلةٌ مُلئتُ بالغريب ، واشتملتُ على ما شاعَ في الناس من
 أخبارِ الجنِّ (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكرْ قدرةَ الله على خلقِ أجسامٍ
 نورانيةٍ ، ليست بلحمٍ ولا دم ، فقال :

لستُ أنفي عن قدرةِ الله أشبا حَ ضياءٍ بغيرِ لَحْمٍ ولا دمِ
 وبصيرُ الأقوامِ مثليَ أعمى فهلُمُّوا في حِنْدِسٍ نتصادمِ
 وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير .

النبوات

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نصَّ على ذلك في
 اللزوميات صراحةً غير مرةٍ ، فطوراً يثبتُ أنها زورٌ ، ، وطوراً يجعلها مصدرَ
 الشرور ، وافتنَّ في ذلك افتناناً عجيباً ، فلم يكتفِ بإنكار النبواتِ ، حتى أنكرَ

الديانات عامّة ، وزعم أنها للعقل مخالفة ، وعن شِرْعَتِهِ صَادَقَةٌ . يسلكُ في ذلك مسلك التوريةِ مرةً ، والتصريح مرةً أخرى ۝ فيقول :

إن الشرائع ألفت بيننا إحسنًا وأورثتنا أفانينَ العداواتِ
وهل أبيحتُ نساءُ الروم عن عرضٍ للعرب إلا بأحكام النبواتِ
ويقول :

هفت الحنيفة والنصارى ما اهدت اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا
ويهود حارت والمجوس مُضَلَّلَه دين ، وآخر دين لا عقل له
ويقول :

ولا تحسب مقال الرُّسل حقًا ولكن قولُ زورٍ سطره
وكان الناسُ في عيشٍ رغيد فجاءوا بالحال فكدره
ويقول :

أتى عيسى فأبطل دينَ موسى وجاءَ محمدٌ بصلاة خمس
وقيلَ يَجِيءُ دينٌ بعد هذا فأودى الناسُ بين غَدٍ وأمس
إذا قلتُ المحالَ رفعتُ صوتي وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ همسي
ويقول :

إذا رجعتُ الحضيفُ إلى حِجَاهُ تَهَانٍ بالشرائعِ وازدراها
ويقول في التعريضِ بالإسلام خاصة :

تَلَوْا باطلاً وجَلَلُوا صارمًا وقالوا صدقنا . فقلنا نَعَمْ

ويقول في التعريضِ بالنبي صلى الله عليه وسلم :
ولستُ أقولُ إن الشُّهْبَ يومًا لبعث محمدٍ جعلت رجوما
ويقول في ذلك معرضًا بقصة خيبر :

ومحمد وهو المنبأ يشتكى لِمكان أكلته انقطاع الأبهـر
ويقول :

وإذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالقياس ما رتبوه
لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زُخرفٍ كذبوه

ويقول :

بَسَّتِ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ كَنَائِسًا كَادَتْ تَعِيبُ الْفَعْلَ مِنْ مُنْتَابِهَا
وَمَتَى ذَكَرْتُ مُحَمَّدًا وَكِتَابَهُ جَاءَتْ يَهُودٌ بِجَحْدِهَا وَكِتَابِهَا

وانظر إلى السخرية في قوله :

أَفْسِمَلَةَ الْإِسْلَامِ يَنْكُرُ مَنْكُرٌ وَقَضَاءُ رَبِّكَ صَاغَهَا وَأَتَى بِهَا

ويقول :

غَدَا أَهْلُ الشَّرَائِعِ فِي اخْتِلَافٍ تُقَفِّضُ بِهِ الْمُضَاجِعَ وَالْمُيُودُ
فَقَدْ كَذَبَتْ عَلَى عِيسَى النَّصَارَى كَمَا كَذَبَتْ عَلَى مُوسَى الْيَهُودُ

وانظر إلى تعريضه بالإسلام :

وَلَمْ تَسْتَحِثَّ الْأَيَّامُ خَلْقًا وَلَا حَالَتْ مِنَ الزَّمَنِ الْعَهْدُ

ومثل هذا كثيرٌ مُنْبِتٌ في اللزوميات ، لم نَشَأْ أَنْ نُسْرِفَ فِي رَوَايَةِ اتِّقَاءِ
الِإِطَالَةِ ، وَخَشْيَةِ الْإِمْلَالِ ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ رُوحَ الرَّجُلِ لَمْ يَكُنْ رُوحَ
مُؤْمِنٍ بِالنَّبَوَاتِ ، وَلَا مُصَدِّقٍ لِلْأَنْبِيَاءِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ آمَنَ بِاللَّهِ ، وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ .
وَقَدْ فَرَّغَ الْمُتَكَلِّمُونَ مِنْ لِبَاتِ النَّبَوَاتِ وَإِقَامَةِ الْبِرْهَانِ عَلَيْهَا . وَلَيْسَ بِنَا أَنْ نَتَنَاوَلَ
الرَّدَّ عَلَى أَبِي الْعَلَاءِ ، وَالِدِفَاعَ عَنِ النَّبَوَاتِ ، فَلِذَا لَمْ نَضَعْ هَذَا الْكِتَابَ فِي الْكَلَامِ ،
وَلِنَا وَضَعْنَاهُ فِي التَّارِيخِ . إِنَّمَا يَعْنِينَا أَنْ نَتَعَرَّفَ الْمَصَادِرَ الَّتِي أَلْقَتْ أبا الْعَلَاءِ
فِي هَذَا الْجُحُودِ . فَإِنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَخْتَرْ الْخُرُوجَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ . وَلِنَا تِلْكَ عَقِيدَةٌ
لَزِمَتْهُ كَارِهًا . لِأَسْبَابٍ مَا نَظُنُّ أَنَّهَا خَفِيَّةٌ أَوْ غَامِضَةٌ ، فَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْحَيَاةَ
الِدِينِيَّةَ كَانَتْ فِي عَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ سَيِّئَةً شَدِيدَةً الْقَبْحِ . وَكَذَلِكَ الْحَيَاةُ الْخَلْقِيَّةُ
وغيرها من ألوانِ الْحَيَاةِ الْعَامَةِ . وَتَدُلُّنَا الْمَقَالَةُ الْأُولَى عَلَى أَنَّ الْحَيَاةَ الْخَاصَّةَ لِلْأَبِي
الْعَلَاءِ كَانَتْ مَمْلُوءَةً بِالْهُمُومِ وَالْأَحْزَانِ ، وَأَنَّ النَّاسَ مَا كَانُوا يَقْصُرُونَ فِي الْإِسَاءَةِ
إِلَيْهِ . فَلَا جَرَمَ كَرِهَ مَا اتَّفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ سِيَاسَةٍ وَدِينٍ ، وَمِنْ أَخْلَاقٍ وَعَادَاتٍ .
وَهُوَ بَعْدُ قَدْ قَرَأَ فِلَسَفَةَ الْيُونَانِ وَالْهِنْدُ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِالنَّبَوَاتِ ، وَلَا يَعْتَرِفُونَ بِالْأَنْبِيَاءِ ،
غَيْرَ أَنَّ الْخَطَأَ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ كَارِهًا مِنْ غَيْرِ شَكٍّ ، هُوَ أَنَّهُ حَمَلَ عَلَى الدِّينِ ذَنْبَ
أَهْلِهِ ، وَعَابَ الشَّرَائِعَ بِآثَامِ أَصْحَابِهَا .

وقد تكونُ العقيدةُ في نفسها طاهرة نقيةً ، حتى إذا مازجتِ النفوسَ الفاسدةَ ، وخالطتِ القلوبَ المريضةَ ، لم تنتجْ نتائجها الطبيعيةَ ، ولم تؤدِّ إلى ما يمكنُ أن تؤدِّيَ إليه من طيبِّ الأغراضِ ، وليس هذا عيبها ، وإنما هو عيبُ الناس الذين انتحلوها ، فلم يحسنوا الرعايةَ لها ، ولا الحرصَ عليها .

وكثرةُ الاختلافِ الذي كان بينَ أهلِ الأديانِ ، ولم يزلَ بينهم إلى الآنَ ، وأدَّى إلى كثير من الحروبِ والغاراتِ — قد بغضت أبا العلاء في الدياناتِ . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هي التي أثارت الحروبَ ، وإنما أثارتها الأهواءُ والشهواتُ .

أبو العلاء على ذمِّه للأديانِ ، وسُخطِه عليها ، قد مدحَ الإسلامَ خاصةً ، وفضَّله على الأديانِ عامةً ، فقال :

وإن لَحِقَ الإسلامَ خطبٌ يبغضُه فما وَجَدتُ مثلاً له نفسٌ واجِدٌ
وقد مدح النبيَّ صلى الله عليه وسلم وشريعته بقصيدة خاصة في اللزوميات
مطلعها :

دعاكم إلى خير الأمور محمدٌ وليس العوالم في القمنا كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خَلَقَ الضُّحَا وشُهِبَ الدجى من طالعَاتِ وآفِلِ
ويقول في آخرها :

فصلَّى عليه الله ما ذرَّ شارقٌ وما فتَّ مسكاً ذكرُه في المخافلِ
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن إنكارِ شيءٍ من أحكام الشريعةِ والاعتراضِ عليها ، فقال في إنكارِ الديةِ وقطع يد السارقِ :

يد بخمس مئين عسجدٌ ودَيْتٌ ما بالهأ قُطِعَت في رُبْعِ دينارِ
تناقض ما لنا إلا السكوتُ له وأن نعوذَ بمولانا من النارِ

وقال في إنكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث :

حيرانُ أنتَ فأَيُّ الناسِ تتبعُ تجرى الخطوط وكلُّ جاهلٍ طَبَعُ
والأم بالسدسِ عادتُ وهى أَرَأفُ من بنتٍ لها النصفُ أو عِرْسُ لها الرُّبْعُ

وقد أجمع المؤرخون على أنَّ أبا العلاء ، عارض القرآن بكتاب سماه ۞ الفصول

والغايات في محاكاة السور والآيات (١) « وأبو العلاء نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبوت كُتُبِهِ الذي رواه القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب . والأشبه أن يكون أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو ، من غير أن يعلن ذلك إلى الناس » ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه إلى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت عليه . والناسُ يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من إنكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضعناه لنُظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

* * *

أبو العلاء قد خَصَّصَ في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالأكاذيب ، وعلى المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة ما لا يعقل .

ثم التفت إلى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنع الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، ودم الإمامية والقرامطة أقبح دم ، وأنكر انتظار الأولين للإمام المغيب ، وإباحة الآخرين للمنكرات ، وفي ذلك يقول :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ	ناطقٌ في الكتيبةِ الخرساءِ
كذب الظنُّ لا إمامَ سوى العفة	لِـ مشيراً في صُبْحِهِ والمساءِ
فإذا ما أطعتهُ جَنَّبَ الرِّدَّ	مة عند المسير والإرساءِ
إنما هذه المذاهبُ أسبا	بٌ لجذب الدنيا إلى الرؤساءِ
كالذي قام يجمعُ الزنجُ بالبص	رة والقرمطيُّ بالأحساءِ

ولو أننا ذهبنا نحصى ما قال أبو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة ، لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد .

(١) هذا الكتاب يطبع الآن وهو في الوعظ والإرشاد من غير شك .

البعث

لا يشكُّ أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمتري المسلمون في حشر الأجسام .
بذلك نطق القرآن الكريمُ في كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه
جملةً ، وأما الفلاسفة الإلهيون من اليونان (ولا سيما الأفلاطونية) فينكرون حشر
الأجسام ، ولا يؤمنون ببعث الأرواح كما نفهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وأنها تنتقل بعد الموت إلى عالمها العقلي ، فتشقى أو تسعد بتذكُّار
ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من أن تعود إلى صفاتها بعد المحنة ، فلما نُقل
هذا المذهب إلى المسلمين ، صبغه الفلاسفة منهم صبغة الإسلام ، فسموا رجوع
الروح إلى عالمها العقلي بعثاً ، أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً
شديداً فرة أثبتته فقال :

ولم لا أرجو منه يومَ تجاوز
إذا راكبٌ نالت به الشاؤُ ناقةً
ولن أعفَ بعد الموت مما يربيني
ويقول :

قال المنجم والطبيب كلاهما
إن كان رأيكما فلتُ بخاسر
ونارة يُنكرُهُ نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً
نحطمنا الأيام حتى كأننا
قال الأستاذ الجليلُ الشيخُ محمد المهدى في محاضرته التي ألقاها عن أبي العلاء
بالجامعة :

« وليس هذا البيتُ عندى بدالٌ على إنكار البعث ، فإن أبا العلاء قد ذهب
فيه مذهب التشبيه القديم الذي ذكره الشاعر في قوله :

إن القلوب إذا تنافر ودُّها مثل الزجاجة كسرُها لا يجبر
يريد أبو العلاء أن الزجاج إذا حُطْم لم يلتئم ، فأما الأجسامُ فإنها تلتئم
بعد البلى .

ونذكرُ أنا راجعناهُ في ذلك فطالبنا بالدليلِ على أن أبا العلاء كان يعرفُ
إمكان أن يعاد سَبْكُ الزجاج ، ولم يقنعهُ ما ذكرنا من أن إعادة سَبْكِ الزجاج
كانت معروفةً في عصرِ أبي العلاء ، بل أراد (وله الحقُّ فيما أراد) أن نأتى له
بنصٍّ من كلام أبي العلاء على أنه كان يعرف ذلك . فها نحنُ أولاءُ نوردُ له
اليوم النصَّ الصريح على أن أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فمن ذلك قوله في
اللزوميات :

إن الزجاجَ لما حُطِّمَ سُبِكَتْ وكم تكسَّر من دُرٍّ فما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكاً للدرِّ إن يتشظى
على أن أبا العلاء لم يَنفِ البعث في هذه البيتين وحدهما ، بل نفاهُ أكثر من
ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنعِ قوله في ذلك ما رواه القفطي وياقوت ،
وهو :

ريسُّ الزمان مفرِّق الإلفين فاحكم إلهي بين ذاك وبينى
أنهَيْسَتْ عن قتل النفوسِ تعمدًا وبعثت أنت لقتلها ملكين ؟
وزعمت أن لها معاداً ثانيًا ما كان أغناها عن الحاليين ؟

وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :
يا مرحبًا بالموت من مُسْتَظَرٍّ إن كان ثمَّ تعارفٌ وتلاقٍ
وتارة يجزمُ بمذهبِ أفلاطون في الروح فيقول :

وإن صدأت أرواحنا في جِسمونا فيوشك يوماً أن يعاودها الصَّقْلُ

ثم يعودُ إلى الشكِّ في هذا المذهب فيقول :
أما الجِسمُ فللترابِ مآلها وعييت بالأرواح أننى تسلكُ

ومهما يكن من شك أبى العلاء أو انتحاله الشك في البعث ، فإنه لا يرتاب في قدرة الله عليه ، وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حقٌ ليس يُعجزها حشرٌ لجسم ولا بعثٌ لأموات
ويقول :

إذا ما أعظمى كانت هباءً فإن الله لا يعييه جمعى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفى لأبى العلاء في الطبيعيات والرياضيات ، يونانى خالص ، وأنه في الإلهيات يونانى كثيرًا ، وإسلامى قليلًا .
فهذا الروح الفلسفى ثبت لنا أن أبا العلاء ، إن لم يكن قد أنكر البعث إنكارًا تامًا ، فقد شك فيه شكًا شديدًا . وإذا قد فرغنا من فلسفته الإلهية فانتقل إلى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته من الأقسام .

الفلسفة العملية

أصل الإنسان

قدّمنا في هذه المقالة ، أن أبا العلاء كان يتّهم الأخبار ، ولا يصدقها إلا إذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة الرواية ونصوص الدين ، لذلك شك في أب الإنسان فقال :

جائر أن يكون آدمُ هذا قبله آدمُ على إثر آدمُ
ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحدٌ ولكنه عند القياس أودم

ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة والدين ، بل في الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سنخ واحد . وهذا هو مذهب الباحثين من علماء القرنج في هذه الأيام ، فإنهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه ، لم يجمعه مع غيره من الأجناس أبٌ وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ، ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، إن فهمت من غير تكلف ولا تأويل . على أن أبا العلاء لم يلبث أن شك في هذا أيضًا ، فظن أن آدم إنما هو شخص من أشخاص الأساطير فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قا لوه إن ابن آدم كابن عرسٍ
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنّه مسمّى بحرّسٍ
في حديثٍ رواه قومٌ لقومٍ رهن طرسٍ مُستنسَخٍ بعد طرسٍ

وقد قدمنا أن التقيّة وحدها هي التي أنطقت أبا العلاء بقوله (لا أدينُ

بما قالوه) .

غرائزه

لم يُعْنِ أبو العلاء من غرائز الإنسان إلا بما يتصل بالأخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك إلا أن الإنسان شَرِيرٌ بطبعه ، وأن الفساد غريزةٌ فيه ، ولذلك لم ينتظر له إصلاحاً ، ولم يرج لأدوائه شفاء . ولا شك في أن الآلام التي بَلَّاهَا في حياته ، والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوّت في نفسه هذا الرأي ، حتى ملأ شعره ونثره ، ولم تكذب تخلو منه قصيدة في اللزوميات .

وعلى هذا الرأي بنى أبو العلاء سيرته الخاصة ، فأثر العزلة والانصراف من الاجتماع . وقد افتنّ أهر العلاء في وصف الإنسان باللؤم افتناناً كثيراً فقال :
 إن مازت الناس أخلاقاً يقاسُ بها فإنهم عند سوء الطبع أسوأُ
 أو كان كل بني حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حيواُ
 ويقول :

رأيت قضاء الله أوجب خلقه وقد غلب الأحياء في كل وجهة
 هــواهم وإن كانوا غطّارفة غلبت وأحسبني أصبحت الأمهات كلبات
 يتنالا ثواب الله أسلمت قلوبنا وأبيتنا سوى غشّ الصدور وإنما
 ومن جرب الأقسام أوسعهم ثلثنا وأي بني الأيام يحمّد قائل
 ويقول :

خسيت يا أمنا الدنيا فتأف لنا بتي اللثيمة أنذال أنشاء
 وانظر إليه : كيف ذم الناس في معرض محاورته للغراب فقال :
 جبر يا غراب وأفسد لمن ترى أحداً إلا مسيئاً وأي الخلق لم يجبر
 فتحذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق في العالى من الشجر
 وما ألومك بل أوليك معذرة إذا خطفت ذبال القوم في الحجر

قَالَ حَوَاءَ رَاعُوا الْأُسْدَ مَخْدَرَةً وَلَمْ يَغَادُوا بِسَلَمِ رَبَّةِ الْوُجُرِ
وَمَنْ أَتَاهُمْ بِظَلَمٍ فَهُوَ عِنْدَهُمْ كَجَالِبِ التَّمْرِ مُغْتَرًّا إِلَى هَجَرِ
هُمْ الْمَعَاشِرُ ضَامُوا كُلَّ مَنْ صَحَبُوا مِنْ جَنَسِهِمْ وَأَبَاحُوا كُلَّ مُحْتَجِرِ
لَوْ كُنْتُ حَافِظًا أَثْمَارٍ لَهُمْ يَنْعَتُ ثُمَّ اقْتَرَبْتُ لَمَّا أَخْلَاوَكُ مِنْ حَجَرِ
وَقَدْ تَمَنَّى أَبُو الْعَلَاءِ لَوْ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَمْ يَوْجَدْ ، لَأَنَّهُ شَرِيرٌ مُفْسِدٌ فِي الْأَرْضِ
فَقَالَ :

يَا لَيْتَ آدَمَ كَانَ طَلَّقَ أُمَّهُمْ أَوْ كَانَ حَرَّمَهَا عَلَيْهِ ظَهْرًا
وَلَدَتْهُمْ فِي غَيْرِ طَهْرٍ عَارِكًا فَلِذَاكَ تَفَقَّدَ فِيهِمُ الْأَطْهَارُ

الدنيا

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الإنسان ، فقد كان لها قاليًا وعليها زارياً ، ومن لؤمِها وخسستها اشتقَّ لؤم الإنسان وخسستها ، وقد اتخذَ أمَّ دفرَ كُنيةً لها . فلم يزل يقرعُها من اللوم بكلِّ قارعة ، حتى أصبح وإنه لأكثر الشعراء ذمًّا للدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ، ضرب من الإطالة ، فإن الرجل لم يُعرَفَ بخصلة أظهر من ذمِّ الدنيا ، على أنه لم يُخْسلها من الخير ، ولكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشرِّ . وفى ذلك يقول :

نَعَمَ نَعَمَ ثَمَّ جِزْءٌ مِنْ أَلُوفٍ كَثِيرَةٍ مِنْ الْخَيْرِ وَالْأَجْزَاءِ بَعْدُ شُرُورُ

العدم

لذلك كره أبو العلاء الوجود ، وآثر العدم ، وتمنى للوليد ألا يولد ، وللحَيِّ - أن يفنى ، فقال :

فليت وليدًا مات ساعة وضعه ولم يرتضع من أمه النفساء
وقد أكثر من ذلك حتى تجاوز القصد . ومن هنا رأى أن من الواجب
اتقاء الوجود ، والاجتهاد في قَـطْع سلسلته بالإعراض عن النسل ، الذى هو
الحافظ لهذا الوجود . وقد عدَّ أبو العلاء النسل جناية على الأبرياء ، لأنه إلقاء
لأولئك الأبناء فى بيئة مملوءة بالشُرور ، قد كانوا بنجوة عنها لو لم يولدوا ،
وفى ذلك يقول :

على الولد يحنى والدٌ ولو انهمُ ولادةً على أمصارهم خُطباءُ
وزادك بعداً من بنيك وزادهمُ عليك حقوقاً أنهم نُجباءُ
يرون أباً ألقاهمُ فى مؤربٍ من العقْدِ ضلّت حله الأرباءُ
وقد قدّمنا أنه لما مات أوصى أن يُكْتَبَ على قبره :

هذا جناه أبى علىّ وما جنت على أحد
فهذا معناه : يريدُ أنه بالموت قد فارق هذه الحياة التى لى فيها الهموم
والأحزان ، وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قدّفه إلى هذه الدنيا ،
لما أحسَّ آلام الحياة ، ولا حسّرات الموت . على أنه لم يشأ أن يشاطر أباه
هذه الجناية ، ففضّى حياته عزباً من غير نسل ولا زواج . وقد فصّل
أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال يصف النساء :

صحبتهنك فاستفدت بهنّ ولداً أصابك من أذاتك بالسّمات
ومن رزق البنين فغير ناء بذلك عن نوائب مُسّقات
فمن تُكَلِّم يهابُ ومن عُقُوقٍ وأرزاء يستجشّن مصمّات
وإن تَعْطُ البنات فأى بُؤسٍ تبينّ فى وجوه مقسمات
يُردن بعولةٍ ويردن حليماً ويلقن الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب ولا فى غارة متغشّات
ودفنّ والحوادث فاجعات لإحداهنّ إحدى المكرمات
وقد يفقدن أزواجهن كراماً فى للنسوة المتأيمات

فانظر : كيف بالغ فى ذلك ، حتى استحسّن من وأد البنات ما حرّم الله

ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء ، لم يذهب في بغض النسل مذهب الزهاد من الهنود ، الذين إنما كرهوا النسل اجتناباً للذات الحياء ، وإنما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء للوالد والولد جميعاً ؛ فذمه وزهد فيه .

الزواج

من الطبيعي إذا أعرض أبو العلاء عن النسل ، أن يعرض عن الزواج ، لأنه سبيلُهُ ، ولأن فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في اللزوميات ، يعرفها من قرأ تائيته التي نظمها في ذم النساء ومطلعها :

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنمات
على أنه قد نهى عن الزواج نصّاً فقال :

فإن أنت لم تملك وشيك فراقها فعف ولا تنكح عواناً ولا بكراً
وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء . واعتقاده أن العفة والإحصان فيهن نادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار إليها الذهبي في ترجمته لأبي العلاء ، ونسب شيئاً منها إلى رسالة الغفران ، لاشتمال هذه الرسالة على ألوان من إباحة القرامطة يرويها رواية الساخط عليها . وفي اللزوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره إلى الاشتراكية في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرّة وابن الزانية ، فيقول :

وسيان من أمه حرّة حصان ومن أمه زانية

ويقول :

ما ميّز الأطفال في أشباحها للعين حيل ولادة وعهار
وسترى أن مذهب أبي العلاء في الأخلاق لا ينافي هذا الرأي . والعجب أنه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين نصح للناس في أمره ، فقد رأى أن الزواج شرٌّ على الرجل ؛ لأنه يكلفه مؤناً وأثقالاً ؛ فنهاه

عنه . ورأى الزواجَ خيراً للمرأة ؛ لأنه يرفعُ عنها أثقالَ الحياة ، فأمر والدها أن يلتمس لها الزوج ، واضطره ذلك إلى تناقضٍ يقول فيه :
 واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيهـما وخوفِ ابنك من نسلٍ وتزويجـ
 فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظرُ في المسألةَ نظراً اجتماعياً ، كره الزواجَ فعاش ولم يتزوج ، وأعلن إعجابه بسيرة الرهبانِ ، فقال :
 ويعجبني عيشُ الذين ترهبـوا سوى أكليهم كدَّ النفوسِ الشحاح

المرأة

رأى أبي العلاء في المرأةَ قبيحاً ، لأنه يسيء بها الظن في جميع أطوارها ، ويرى أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، إذ هي لا تصلح منها لشيء ، فأما العلمُ فقد حظَّره عليها فقال :

علموهن النسخ والغزل والرَّدُّ ن وخاءوا كتابةً وقراءه
 فصلاة الفتاة بالحمد والإخ لاص تجزى عن يونس وبـراءه

وإذا لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبي العلاء في ذلك ، بل لا بد من أن يهتم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح في ألا يدخل عليها من المعلمين ، إلا الشيخ الفانسي ، أو العجوز الهالكة ، فقال :

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللائي فتعن مهتمات
 يسبحن المليك بكل جُنح ويركعن الضحاً متأثـمات
 فما عيبٌ على الفتيات لحن إذا قلن المراد مترجمات
 ولا يُدْنَيْن من رجل ضرير يلقنهـن آيـاً محكمات
 سوى من كان مرتعشاً يده ولته من المتشـمات

وفي هذه التائية وصف لحال المرأة ، ما نظن أن شاعراً بلغ منه مبلغ أبي

العلاء ، وهو يدل على أنه كان أتقن درس حالها في عصره أى إتقان ، وقد تشدد أبو العلاء في الحجاب ، فقال :
تهتك الستّر بالجلوس أمام الـ ستر إن غنّت القيّان وراءه .
ونَهَى المرأةَ عن الحجّ وعن شهود الجماعات ، غير مرة في اللزوميات .

الأخلاق

نظلمُ أنفسنا ونظلمُ القارئ ، إن أَحْبَبْنَا أن نفصل ما تناول أبو العلاء من الأخلاق في اللزوميات ، فإن ذلك يستغرقُ كتابًا يعدل هذا الكتاب بأسره ، وإذا سبيلنا أن نبين قاعدتهُ التي بنى عليها رأيه في الأخلاق . هذه القاعدةُ (فيما نعتقد) هي قاعدةُ اللذة التي وضعَهَا أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع هذا الاسمُ من القلوبِ موقعًا غريبًا بالقياس إلى أبي العلاء ، فإن الناس لا يفهمون من أبيقور إلا رجلاً مستهتراً باللذات ، متهاكماً عليها ، فأين هذا الرجل من أبي العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصي لفلسفة هذا الحكيم اليوناني وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيمًا : كان هذا الحكيم يرى أن من حق الإنسان أن يحصل كل ما استطاع تحصيله من اللذات ، على ألا تُسْتَرَج له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، وإذا كانت اللذة في هذه الحياة إنما تؤول إلى ألم مضاعف ، فلا جرم انتهى أبيقور إلى رفض اللذة عملاً ؛ لأنه لم يستطع أن يحصلها خاليةً من الألم ، ورأى أن الألم القليل تعقبُهُ راحةُ النفس وصحةُ الجسم ، خيرٌ من اللذة الكثيرة يعقبُهَا الألم والشقاء . لذلك أنفقَ حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكلُ إلاَّ الشعير ، ولا يلبسُ إلاَّ خشنَ الثياب . ثم بقي أصله الفلسفيُّ وأخذ بعض تلاميذه بظاهر رأيه ، فانهمكوا في ملاذهم . ومن هنا ذكر الرجل بالإسراف في طلب الملذات .

أبو العلاء يرى أبيقور هذا ، كما تدلُّ عليه اللزومياتُ في مواضع كثيرة ، نجتزئُ منها بقوله :

ولم أَعْرِضْ عن اللذات إلاّ لأن خيارها عني خَسَنَتْهُ
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية في النساء . فمن
أراد أن يَعْرِفَ رأيه في الفضائل المفصّلة ، فليرجع إلى الطوال من قصائده ، في
باب الناء والميم والنون من اللزوميات .

السياسة

سُخِطُ أبا العلاء على ما رأى وقرأ من ظلم الملوك والأمراء ، دعاهُ إلى التفكير
في مصدر السلطة التي أتيحت لهم ، فلم ير لها مصدراً إلاّ الأمة التي استأجرت
حكامها ليقوموا بمصالحها العامة . فأى تجاوز لهذه القاعدة يقعُ فيه الحكامُ
كافٍ لمقتتهم والتعاونِ عليهم ، وهو أحدث الآراء الإفرنجية في الحكم ،
وفيه يقول :

مُلّ المَقَامُ فكم أعاشر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجبرأؤها
ومن هنا نعلم أن أبا العلاء ، لا يرى الملك ولا وراثته ، وإنما يرى الانتخاب
والبيعة ، كما يراهما الجمهوريون . فأما سُخِطُهُ على القدماء والمحدثين من الملوك ،
فكثيرٌ في اللزوميات . وقد رويناه بعضه فيما سبق .

الاقتصاد

اغتر بعض الناس بقول أبي العلاء :
لو كان لي أو لغيري قَدْرُ أنملة من البسيطة خلّتُ الأمر مُشْتَرَكاً
فظنّ أن أبا العلاء اشتراكيٌّ ، يرى مذهب الاشتراكيين من الفرنج ، وهذا
نوعٌ من الغلو لا نحبُّ أن نتورط فيه ، لأننا لا نعرفُ الرأى المفصّل

لأبى العلاء فى تقسيم الثروة ، وإنما نعرف أنه كبره انقسام الناس إلى الفقراء والأغنياء . فقال :

ويا بلاداً مشى عليها أولو افتقار وأغنياء
إذا قضى الله بالخازى فكل من فيك أشقياء
وتنمى أن يشترك الناس فى النعمة كما اشتركوا فى البؤس ، فقال :
كيف لا يشترك المضيقين فى النعمة قومة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحسب عليها فقال :

وقد رفق الذى أوصى أناساً بعشر فى الزكاة ونصف عشر
وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيّد وعبد فقال :
لا يفخرن الهاشمي م على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ما على م عنده إلا كقنبر
بل لم يفرق بين الناس وإن اختلفت أديانهم ، وليس يهمه أن يكون الرجل
مُسْلِمًا أو مجوسياً ما دام يفعل الخير ، وفى ذلك يقول :
والخير أفضل ما اعتقدت فلا تكن هملاً وصل بقبيلة أو زمزم
(والزمزمة هيئمة الخجوس على الطعام) .

تكريم الجسم بعد موته

إذا مات الإنسان لم يحفل بجسمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه ، بل يرى
أن يُوارى فى التراب ، أو أن يُفعل به أى شئ ؛ فإنه لا يحس ولا يتألم ،
وفى ذلك يقول :

نكرم أوصال الفتى بعد موته وهن إذا طال الزمان هباء
وقد أنكر على النصارى وضع موتاهم فى التوابيت فقال :

قد يسروا للدين حان مصرعه بيتاً من الخشب لم يرفع ولا رحباً
يا هؤلاء اتركوه والثرى فله أنس به وهو أولى صاحب صحباً

وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبّه ، وفي ذلك يقول :

فاعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أرواح من طول التباريح
إن حرقوه فما يخشون من ضيع تسرى إليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيّب من كافور ميتنا غبا وأذهب للذكراء والريح
وبهذه السنة الهندية ، أخذ الفيلسوف الإنجليزي سبنسر الذى مات فى هذا
القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأنفذت وصيته .

الحيوان

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان وما يسخر من الثمرات ، وقد فصلنا ذلك فى المقالة الأولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

غدت مريض العقل والدّين فآلقتنى لتسمع أنباء الأمور الصّحاح
فلا تأكلنّ ما أخرج البحر ظالمًا ولا تبغ قوتًا من غريض الذبائح
ولا بيض امّات أرادت صريحه لأطفالها دون الغوانى الصّرائح
ولا تفجعنّ الطير وهى غوافل بما وضعت فالظلم شرّ القبايح
ودع ضرب النحل الذى بكّرت له كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كى يكون لغيرها ولا جسمته للندى والمنايح
مسحت يدى من كلّ هذا فليتنى أبتهت لسانى قبل شيب المسائح

ولأهل الهند فى هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزّهد والنسك كلام كثير ، يراجع فى الملل والنحل للشهرستانى ، وفيما كتّيب سلامون عن أبى العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبى العلاء وانتهت إلى مصر ، كانت المناظرة التى رواها ياقوت بين أبى نصر هبة الله بن عمران داعى الدّعاة ، وبين أبى العلاء ، فى تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل ، لم يشك فى أن أبا العلاء إنما كان

يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ؛ فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدُّعَاة يلحُّ عليه ، حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف ، شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا أحببت أن تتبين ذلك ، فارجع إلى محاورته للديك والجمل والشاء ونحوها .

العزلة

شعرُ أبي العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثُرُ العزلة ، وإن لم يوفقْ إليها كما قدَّمنا . وليس أبو العلاء أوَّلَ من اخترع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهبٌ قديمٌ معروفٌ ، لا سيما عند أهل الهند . والقولُ في فضل العزلة أو ذمِّها معروفٌ مشتركٌ بين الناس .

خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي العلاء ، تعرفُ أن المسلمين لم يعهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذُّ الذي التزم مالا يلزم عند المسلمين : في سيرته ولفظه ، فحرَّم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل ، وأراد اعتزال الناس . ولأبي العلاء (مع أنه من أصحاب اللذة) شدة غريبة في رفض الخمر . فقد حرَّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألَّف في ذمها كتاباً خاصاً سماه (حماسة الراح) . وأبو العلاء

هو الفيلسوف الفذ الذى أنكر النبوات ، واعترف بالإله وعرض بالتكليف ، وعارض القرآن وهزئ بشيئ من أحكامه ؛ ثم بَقِيَ مع ذلك سالماً لم يصبه أذى فى نفسه إلى أن مات . فإذا سألت عن علة هذه السلامة فإننا نحصرها فى ثلاثة أشياء ، الأول : مهارته فى الاحتياط وإخفاء الرأى . وقد قدمنا القول فى ذلك . الثانى : أن أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسى بين حلب ومصر والروم ، فلم يفرغ له الحكام . الثالث : أن الدولة التى غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهى دولة بنى مِرْدَاس ، كانت دولة بدوية خالصة ، لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكر فيها ، وإنما كل همها القهرُ والسلطان .

على أن أبا العلاء كان يدفعُ الحكام عنه ، يكتب فى اللغة يعنونها بأسمائهم . فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ، ولم يقصر هذا على حكام المرداسية ، بل فعله مع الدزبرى . فألّف له كتاباً خاصاً وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء ؛ لذلك سَلِمَ من الأذى الدينية فى القرن الحادى عشر للميلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج ، كانوا يُقتلون ويُعذبون فى القرن السادس عشر فى أوروبا . وهذا ما دعى سلامون إلى العجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحببنا أن نكتب عن أبى العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارئ حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولسنا نزعم أننا وفّقنا فيها إلى الكمال فى التأليف ، ولا إلى ما يقرب من الكمال ، وإنما نعتقد أننا لم ندعُ جهداً فى البحث والتنقيب ، وفى التعليل والاستنباط إلا بذلناه . ولسنا نحمد أبا العلاء ولا نذمه ؛ لأن قاعدتنا فى تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا فى تمهيد الكتاب . وإنما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السّفَرِ صورة حية من صور المسلمين فى عصورهم الماضية ، تدعو إلى العظة والاعتبار . وعلى الله وحده نحسب ما لقينا فى ذلك من الجهد والعناء ، وإليه نفرغُ فى التماس المعونة والتوفيق .

فهرست

صفحة		صفحة	
٦٨	البحث عن الشكل الأول	٣	مقدمة الطبعة الثانية
٦٩	البحث عن الشكل الثاني	٥	مقدمة
٧٢	الحياة الاجتماعية	١٥	تمهيد
٧٤	الحياة الخلقية	٢٣	مصادر الكتاب
٧٥	الحياة العقلية	٢٣	القسم الأول
٧٦	العلوم الفلسفية	٢٣	المصادر العربية القديمة
٨٠	التاريخ والجغرافيا	٢٤	المصادر العربية الحديثة
٨٢	الهيئة	٢٦	المصادر الفرنسية
٨٣	الآداب	٢٦	المصادر الإنجليزية
٨٣	الشعر	٢٧	المصادر الفرنسية
٨٧	الخطابة	٢٧	القسم الثاني
٨٨	الكتابة		
٩٠	العلوم الأدبية		المقالة الأولى
٩٣	اللغة	٢٩	زمان أبي العلاء ومكانه
٩٣	الرواية	٣٠	شعب أبي العلاء
٩٤	النحو والصرف		موضع هذا العصر من العصور
٩٤	العروض والقافية	٣٦	العباسية
٩٥	الخط	٣٨	التقسيم المعقول للعصر العباسي
٩٥	معرفة النعمان	٤٣	الحياة السياسية في عصر أبي العلاء
١٠٠	موقعها ووصفها	٤٤	عصر القوة
		٤٥	عصر الضعف
	المقالة الثانية	٤٦	عصر الديلم
١٠٣	قبيلته	٥٥	دولة بني مرداس
١٠٦	أسرته	٦٦	الحياة الاقتصادية
١٠٧	أسرته لأمه	٦٨	الحياة الدينية

صفحة	صفحة
١٦٧	مولده ١٠٨
١٦٩	اسمه ولقبه وكنيته ١١٠
١٧١	ذهاب بصره ١١١
١٧٢	تربيته وتعليمه ١١٤
١٧٣	موت أبيه ١١٩
١٧٤	رثاؤه لأبيه ١٢٠
١٧٥	الطور الثاني من حياته ١٢٤
١٧٦	رحلته إلى بغداد ١٣١
	مدينة بغداد ١٣١
المقالة الثالثة	كيف عرفه الناس ببغداد ١٣٧
١٧٩	حياته العلمية والأدبية ببغداد ١٣٩
١٨٠	إخفاقه في بغداد ١٤٢
١٨١	رجوعه من بغداد ١٤٤
١٨٢	احتفال أهل بغداد بوداعه
١٨٤	وحزنهم لسفره ١٤٥
١٨٦	حزنه على بغداد ١٤٥
١٩٠	موت أمه ١٤٩
١٩٠	اعتزاله الناس ١٥٢
١٩٢	طوره الثالث ١٥٦
١٩٣	إخفاقه في طلب العزلة ١٥٧
١٩٨	شهرته ١٥٨
٢٠١	موضوع درسه ١٥٩
٢٠١	اتهامه بالزندقة ١٥٩
٢٠٢	اتصاله بالسياسة ١٦٠
٢٠٦	ثروته ١٦٤
٢١٣	
٢١٤	

صفحة		صفحة	
٢٤٧	الزمان	٢١٧	نثره في طور العزلة
٢٤٨	المكان	٢١٩	فدونه النثرية
٢٤٩	تناهى الأبعاد	٢٢٠	التقد
٢٥٠	فلسفته الرياضية	٢٢٠	السخرية
٢٥٤	فلسفته الإلهية — الإله	٢٢٣	الخيال
٢٦٢	الجبر	٢٢٣	مهارته اللغوية
٢٦٦	الروح	٢٢٤	خصائصه النثرية
٢٦٨	التناسخ		المقالة الرابعة
٢٦٩	الجن والملائكة	٢٢٥	علم أبى العلاء
٢٦٩	النبوات	٢٢٦	فدونه التى أتقنها
٢٧٤	البعث	٢٢٩	ثقته بنفسه
٢٧٧	الفلسفة العلمية — أصل الإنسان	٢٣٠	عنايته بآثاره
٢٧٨	غرائزه	٢٣٠	كتبه
٢٧٩	الدنيا	٢٣١	ذوقه في تسمية الكتب
٢٧٩	العدم		المقالة الخامسة
٢٨١	الزواج	٢٣٢	فلسفة أبى العلاء
٢٨٢	المرأة	٢٣٣	هل أبو العلاء فيلسوف ؟
٢٨٣	الأخلاق	٢٣٤	منشأ فلسفته
٢٨٤	السياسة	٢٣٥	مصادر فلسفته
٢٨٤	الاقتصاد	٢٣٧	أصوله الفلسفية
٢٨٥	تكريم الجسم بعد موته	٢٤٣	أخذه بالتقية
٢٨٦	الحيوان	٢٤٦	موضوع فلسفته
٢٨٧	العزلة	٢٤٦	الفلسفة الطبيعية
٢٨٧	خصائصه الفلسفية	٢٤٦	المادة

تم طبع هذا الكتاب بالقاهرة
على مطابع دار المعارف
سنة ١٩٦٣